

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

ENJEUX ET FORMES RELIGIEUSES  
À TRAVERS L'ŒUVRE DE VULGARISATION  
D'HUBERT REEVES

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCES DES RELIGIONS

PAR  
CAROLYNE GUAY

AOÛT 2008

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

Je dédie ce mémoire de maîtrise à un visionnaire, un homme exceptionnel; pour ses idéologies, ses écrits enfin pour l'ensemble de son œuvre de vulgarisation scientifique... Je lui voue beaucoup d'admiration: Hubert Reeves. Merci pour toutes ces belles rencontres cher conteur d'étoiles, c'était fascinant !

Mais, ce projet, ce long projet, n'aurait jamais vu le jour sans toi, merci Laurence Olivier, mon directeur de maîtrise; pour ton intelligence et ton humanisme sans borne. Surtout, merci d'avoir cru en moi !

Et finalement, Emilien Guay, mon père, merci de m'avoir supportée pendant toutes ces belles années... xxx

## TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ .....	ix
INTRODUCTION .....	5
CHAPITRE I	
CADRE THÉORIQUE .....	14
1.1 Contexte .....	14
1.2 Une position constructiviste .....	15
1.3 Une sociologie de la vie quotidienne .....	15
1.3.1 Genèse du construit par typifications et objectivations dans le langage .....	18
1.3.2 Le langage symbolique .....	20
1.3.3 Le lien entre les sujets .....	20
1.3.4 Langage et fonction sociale .....	21
1.4 L'institutionnalisation .....	22
1.4.1 Les origines de l'institutionnalisation .....	23
1.4.2 Institutionnalisation et légitimation .....	25
1.4.3 L'univers symbolique et les îlots de langage .....	26
1.4.4 Machineries conceptuelles et légitimations .....	27
1.5 Fonction de la religion pour P. Berger et T. Luckmann .....	30
CHAPITRE II	
L'ÉTHIQUE D'HUBERT REEVES .....	34
2.1 La machinerie conceptuelle : un court rappel .....	35
2.2 Reeves et la machinerie conceptuelle du judéo-christianisme .....	39
2.2.1 L'homme rompt l'harmonie avec l'écosystème .....	41
2.2.2 Le judéo-christianisme n'a pas que de mauvais côtés .....	44

2.3 Reeves et la machinerie conceptuelle du scientisme .....	47
2.3.1 Le rôle traditionnel de la science selon Hubert Reeves .....	50
2.3.2 Le scientisme une incursion dans la religion .....	52
2.3.3 Responsabilité et science? .....	56
2.4 Art et cosmodicée : la source de l'éthique reevienne.	
Origine de cette éthique .....	59
2.4.1 L'homme doit redécouvrir son esprit créateur .....	64
2.4.2 Intimes convictions : vision du monde d'Hubert Reeves .....	66
 CHAPITRE III	
LÉGITIMATION .....	69
3.1 La métaphore de Berger et Luckmann .....	70
3.2 Légitimation métaphorique .....	73
 CONCLUSION .....	78
 BIBLIOGRAPHIE .....	86

## RÉSUMÉ

La Terre et l'Univers font l'objet d'une mise en discours dans la société et d'une couverture médiatique sans précédent. L'astrophysicien et vulgarisateur scientifique Hubert Reeves participe de cette mise en discours en humanisant la planète et l'Univers afin de nous faire prendre conscience de l'urgence de la situation environnementale. Nous formulons l'hypothèse que son discours de vulgarisation fonctionne comme un discours religieux en ceci qu'il fonde les valeurs écologiques par la ré-humanisation de la nature et l'humanisation de l'homme par l'homme. Discours qui établit un nouvel éthos et l'ancre dans une cosmologie où l'être humain a une place et un dessein. Il espère que l'homme prendra soin de l'univers en conférant à ce dernier un statut ontologique supérieur à l'humanité.

Hubert Reeves procède à l'élaboration d'une nouvelle vision du monde fondée sur l'emploi de métaphores et faisant continuellement référence à des univers symboliques (cosmos, univers, mort). Dans l'univers sécularisé qu'est le nôtre, Hubert Reeves prend le relais de la Bible dans le monde judéo-chrétien en expliquant l'univers qui nous entoure, en lui donnant un sens, en expliquant la vie, en racontant la marche du monde, en émerveillant...

À une époque où le discours techno-scientifique tend à banaliser l'univers, Hubert Reeves le ré-humanise, le re-symbolise en employant des métaphores pour redonner sens aux discours écologique et scientifique. Il est dans l'urgence. On doit retourner aux fondements de l'univers pour réinscrire notre désir de poursuivre notre avenir collectif sur la planète bleue. Cette permanence de l'humanité n'est pas garantie par notre historicité mais bien par un changement d'éthos collectif par rapport à la nature.

Science- Religion- Hubert Reeves- Musique classique – cosmologie – éthique- métaphore- urgence

## INTRODUCTION

Ce mémoire met de l'avant un véritable objet de recherche : l'œuvre de vulgarisation d'Hubert Reeves. À une époque où le discours environnemental est plus que jamais présent sur la scène sociale et politique, rares sont les scientifiques de renom qui en font la promotion comme le fait Hubert Reeves. La séparation du scientifique du reste de la société est souvent perçue par la communauté comme étant une condition *sine qua non* au devoir du scientifique. Or, ici on constate qu'Hubert Reeves remplit deux fonctions importantes dans son œuvre : il enseigne l'histoire de l'univers et fournit une nouvelle pragmatique écologique.

Ce mémoire a un objectif de recherche bien affirmé : montrer en quoi l'œuvre de vulgarisation scientifique d'Hubert Reeves a une fonction religieuse et propose un ordre symbolique englobant. Il se réfère, au plan théorique, à des concepts sociologiques mis de l'avant par Peter L. Berger et Thomas Luckman dans leur ouvrage intitulé *La construction sociale de la réalité*.

Ce travail s'intéresse à un certain nombre de questions. Tout d'abord, il s'intéressera au lien entre l'univers symbolique et celui que tisse Hubert Reeves avec le déploiement de son système métaphorique qui constitue, pour nous, la création d'une nouvelle vision du monde susceptible de fonder une nouvelle lignée croyante. Nous allons traiter du rapport qu'entretient le célèbre astrophysicien avec d'autres systèmes de légitimation du monde. Les questions de la machinerie conceptuelle du judéo-christianisme et du scientisme seront aussi abordées. La question du rapport à l'art sera également à l'ordre du jour. Enfin, nous aborderons les questions du rapport à l'être humain ainsi que la relation qu'Hubert Reeves voit entre la terre et à l'univers.

Le propos de cette recherche en sciences des religions est donc de montrer en quoi l'œuvre de vulgarisation scientifique de Hubert Reeves a une fonction religieuse

et propose un ordre symbolique englobant porteur d'un *éthos* susceptible, dans un contexte sécularisé, de prendre le relais de l'univers judéo-chrétien. En d'autres mots, on affirme qu'il s'inscrit dans la mouvance des nouveaux récits qui tendent à prendre le relais de l'univers judéo-chrétien.

## 1. Problématique

La Terre et l'Univers font l'objet d'une mise en discours dans la société et d'une couverture médiatique sans précédent. À titre d'exemple, on peut se référer aux bulletins de nouvelle quotidiens qui couvrent les enjeux environnementaux ainsi qu'au protocole de Kyoto qui est rendu connu par l'ensemble de la société. L'astrophysicien et vulgarisateur scientifique Hubert Reeves participe de cette mise en discours en humanisant la planète et l'Univers afin de nous faire prendre conscience de l'urgence de la situation environnementale. Nous formulons l'hypothèse que son discours de vulgarisation fonctionne comme un discours religieux en ceci qu'il fonde les valeurs écologiques par la ré-humanisation de la nature et l'humanisation de l'homme par l'homme. Discours qui établit un nouvel *éthos* et l'ancre dans une cosmologie où l'être humain a une place et un dessein. Reeves espère que l'homme prendra soin de l'univers en conférant à ce dernier un statut ontologique supérieur à l'humanité.

Hubert Reeves procède à l'élaboration d'une nouvelle vision du monde fondée sur l'emploi de métaphores et faisant continuellement référence à des univers symboliques (cosmos, univers, mort). Dans l'univers sécularisé qu'est le nôtre, Hubert Reeves prend le relais de la Bible dans le monde judéo-chrétien en expliquant l'univers qui nous entoure, en lui donnant un sens, en expliquant la vie, en racontant la marche du monde, en émerveillant...



Hubert Reeves prend le relais de la Bible dans le monde judéo-chrétien en expliquant l'univers qui nous entoure, en lui donnant un sens, en expliquant la vie, en racontant la marche du monde, en émerveillant...

À une époque où le discours techno-scientifique tend à banaliser l'univers, Hubert Reeves le ré-humanise, le re-symbolise, à l'aide de métaphores, pour redonner sens aux discours écologique et scientifique. Il est dans l'urgence. On doit retourner aux fondements de l'univers pour réinscrire notre désir de poursuivre notre avenir collectif sur la planète bleue. Cette permanence de l'humanité n'est pas garantie par notre historicité mais bien par un changement d'éthos collectif par rapport à la nature.

Le langage symbolique qui est un ensemble de signes et d'images socialement partagés. Il a pour fonction de maintenir le fondement de l'imaginaire collectif. Ces métaphores sont dans l'éthique *reevienne* reliées à l'innommable (transcendance, univers, étoiles) en créant un système de symboles socialement partagé et compris par tous. Ce système métaphorique redonne sens au monde, ré-enchant le monde, redonne sa place à l'homme en lui faisant comprendre la signification profonde de son rapport au cosmos. Le discours de vulgarisation de Reeves fonctionne comme un discours religieux en ceci qu'il fonde les valeurs écologiques par la ré-humanisation de la nature et l'humanisation de l'homme par le biais, en autres, de la musique classique dans le but que l'espèce humaine ressente sa profonde filiation à son père fondateur : l'univers. Aussi, pour Hubert Reeves, l'humanité doit-elle retrouver le sens du mystère. Un élément inconnu, sorte de clé ultime de toute la création, moteur du hasard et qui ne se nomme pas « Dieu » préside au déploiement de l'univers.

De cela, l'être humain a une expérience subjective que Hubert Reeves appelle « Intimes Convictions ». Cette expérience n'est pas démontrable mais atteinte par l'auteur à travers la musique et la poésie. C'est dans l'expérience esthétique que le sujet peut faire l'expérience particulière d'un ordre universel; c'est en écoutant

Mozart ou Beethoven que le sujet peut avoir « l'intime conviction » qu'il y a plus grand que soi.

Le propos de ce travail est donc de montrer en quoi l'œuvre de vulgarisation scientifique de Hubert Reeves a une fonction religieuse et propose un ordre symbolique englobant porteur d'un *éthos* susceptible, dans un contexte sécularisé, de prendre le relais de l'univers judéo-chrétien. En d'autres mots, on affirme qu'Hubert Reeves s'inscrit dans la mouvance des nouveaux récits qui tendent à prendre le relais de l'univers judéo-chrétien.

## 2. Cadre théorique

Pour Peter Berger et Thomas Luckmann, on doit considérer la réalité comme un construit, à la fois dans sa dimension objective où la connaissance est disponible dans le monde de la vie quotidienne en étant objectivée et dans sa dimension subjective; donc dans ce qui rend possible l'existence d'une réalité intersubjective. Leur thèse tient dans cet énoncé : « La réalité est construite socialement et la sociologie de la connaissance se doit d'analyser les processus à l'intérieur desquels elle apparaît. »<sup>1</sup>

Berger et Luckmann se demandent par quels moyens la connaissance humaine est transmise, maintenue et développée par des institutions sociales, au point de former une réalité prédonnée solide aux yeux de tout homme de la rue. Ce qui prime ici c'est la connaissance de la vie quotidienne ordinaire, c'est-à-dire la clarification de la réalité de la vie quotidienne, celle qui guide nos conduites de tous les jours.

Ils partent du postulat de Max Weber sur la rationalité dans l'élaboration initiale de leur théorie sur la construction sociale de la réalité. Ce postulat repose sur

---

<sup>1</sup> Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 1966, p. 7.

les idées fortes de rationalité et de désenchantement et vise à rendre compte de cette expérience moderne de la conscience qui pousse les citoyens à penser que le monde se construit de plus en plus par leur propre action et non pas qu'il est le produit d'une force extérieure.

Toute société humaine doit garantir son salut face au chaos. La religion est « l'établissement, à travers l'activité humaine, d'un ordre sacré englobant toute la réalité, c'est-à-dire d'un cosmos sacré qui sera capable d'assumer sa permanence face au chaos. »<sup>2</sup> En effet, « le monde de l'ordre sacré, du fait qu'il est et demeure un produit humain, est sans cesse affronté aux forces perturbatrices de l'existence humaine dans le temps. »<sup>3</sup> Rappelons que notre rapport au monde en tant qu'individu n'est pas donné mais construit. La religion dans les sociétés contemporaines permet donc d'assurer la permanence de la réalité face au chaos. « Pour la société, la religion fonde un ordre dans le monde et vainc le chaos. »<sup>4</sup>

Berger insiste sur les conditions d'apparition de la religion dans l'histoire de l'humanité comme force de maintien d'un ordre du monde et simultanément comme force susceptible d'ébranler le monde et son ordre établi. La religion lutte contre le non-sens et offre un salut imaginaire face à la mort. La fonction la plus importante de l'ordre social établi est de protéger et de préparer l'homme face à l'angoisse de la mort, puisque l'homme est poussé, de par sa nature, à imposer un ordre signifiant à la réalité. Pour l'homme, il est essentiel de maintenir la fonction symbolique et unificatrice des univers symboliques ou des représentations sociales. Ce sont les mythes fondateurs qui font tenir ensemble les constructions sociales.

---

<sup>2</sup> Peter L. Berger, *La religion dans la conscience moderne*, France, Éditions du Centurion, 1971, p. 94.

<sup>3</sup> Ibid., p. 94.

<sup>4</sup> Peter L. Berger, *La religion dans la conscience moderne*, France, Éditions du Centurion, 1971, p. 11.

Il va sans dire que pour Berger et Luckmann l'identité est un produit résultant d'une construction sociale impliquant des pratiques, des expériences et des représentations. L'identité se constitue à partir d'une interaction entre l'individu et la société, à l'intérieur d'un univers symbolique intériorisé avec des légitimations variant d'un individu à l'autre.

La notion d'identité n'est compréhensible que si elle se situe dans une interaction avec l'environnement social c'est-à-dire avec le milieu où le sujet vit, parle, demeure et évolue. La religion soude les liens sociaux en les projetant sur un fond symbolique supérieur à la réalité de la vie quotidienne. Elle permet la construction d'une conscience commune soit une représentation miniature du monde à l'intérieur de la société.

Pour Berger et Luckman, le langage est le dépositaire d'un large agrégat de sédimentations collectives. C'est-à-dire qu'il relie les différentes zones ou les îlots de la vie quotidienne en un tout signifiant. Il permet de rendre présents des objets spatialement, temporellement et socialement absents, ou de synchroniser ma séquence temporelle personnelle avec celle d'autrui. Ainsi, je peux actualiser le monde à n'importe quel moment. Partant de là, on voit que le langage permet de transcender la vie quotidienne, il peut se rapporter à des domaines finis de sens et embrasser des sphères discrètes de la réalité. Les thèmes significatifs qui embrassent ainsi plusieurs sphères de réalité sont définis comme étant des symboles. Le mode linguistique par lequel est accompli cette transcendance est appelé le langage symbolique. Sur ces édifices se construisent des représentations symboliques. Et ces systèmes de symboles deviennent des éléments essentiels de la vie quotidienne. La religion est le lien entre les îlots et l'englobant de ces îlots de représentations sociales. La tradition qui inclut les pères fondateurs fait le pont entre les anciens et les nouveaux hommes, par la préservation de la mémoire collective par les anciens qui sera enseigné aux générations futures. Pour Berger et Luckman, la mémoire permet d'intérioriser la

réalité extérieure et empêche la déconstruction. Le lien entre les générations trouve son plus haut niveau de légitimation à travers l'univers symbolique de la mort qui relie les individus avec leurs prédécesseurs et leurs successeurs dans une totalité signifiante. La légitimation maintient la réalité de l'univers construit socialement. Comme les univers symboliques sont des produits humains et prennent leur source dans la vie quotidienne des individus, ils ne détiennent aucun statut empirique en dehors de ces dernières. Soulignons que pour ces deux sociologues du constructivisme, les théodicées permettent à l'homme de donner un sens à ses expériences pénibles. L'individu qui intériorise de façon adéquate ces significations se transcende du même coup lui-même. L'univers symbolique cherche à établir un ordre humain pour la communauté qui lui permettra d'affronter la mort et de développer une solidarité sociale.

### 3. Propositions de recherche

Mes propositions de recherche reposent sur le fait que le vulgarisateur et astrophysicien Hubert Reeves procède à la construction d'une nouvelle vision du monde. Il la nomme « Intimes Convictions ». Cette vision du monde est remplie de métaphores et de références à des univers symboliques. Depuis la parution du livre *Mal de Terre*, on voit en effet apparaître les premières ébauches d'une sotériologie et d'une eschatologie à l'intérieur de son œuvre. Il demande qu'on change l'*éthos* par rapport à l'environnement.

L'œuvre de vulgarisation d'Hubert Reeves met en place un nouvel *éthos* et l'ancre dans une cosmologie où l'être humain a un espace et un dessein. Il demande un changement d'*éthos* face à ceux proposés par les machineries conceptuelles actuelles. Chez Reeves, l'homme est laissé face à lui-même, il n'est pas l'espèce élue mais une espèce parmi tant d'autres qui s'est détachée au sein de l'univers. Il faut rétablir une solidarité de l'être humain avec l'univers. Nous affirmons que Reeves

propose un autre mode de régulation des comportements. Pour ce faire, il utilise des processus de légitimation, c'est-à-dire le langage métaphorique, les symboles, ce qui lui permet de mettre en place un cosmos signifiant. Ce cosmos signifiant a pour fonction de forger le lien entre les générations; il fait figure de père fondateur et il regroupe les différents îlots de langage. Nous n'affirmons pas néanmoins qu'Hubert Reeves adhère au panthéisme. Son discours de vulgarisation met en place le fonctionnement littéraire d'une transcendance en ayant recours systématiquement aux métaphores incarnées d'une intentionnalité diffuse. Cet *éthos* qu'il légitime avec un vocabulaire incarné a pour fonction de relier les êtres humains entre eux dans un tout signifiant. Nous affirmons que les univers symboliques que propose Hubert Reeves menacent l'ordre traditionnel au profit d'un nouvel ordre mondial, soit le huitième jour pour Hubert Reeves. Le huitième jour est celui où l'homme entrera en symbiose avec la nature et l'univers. Le moment où l'homme cessera de se voir comme l'espèce élue et où il comprendra qu'il est plutôt une espèce parmi tant d'autres au sein de l'écosystème.

#### 4. Corpus

L'œuvre d'Hubert Reeves est composé de deux parties, soit une partie scientifique et une partie de vulgarisation scientifique. Nous ne nous intéresserons qu'à la deuxième partie. Ce corpus sera constitué des ouvrages et articles de Reeves de même que du documentaire, des conférences et des articles de revue de vulgarisation scientifique portant sur Hubert Reeves. Soulignons qu'Hubert Reeves a commencé à rédiger des ouvrages de vulgarisation en 1984 avec la parution de *Patience dans l'azur, l'évolution cosmique*. L'astrophysicien a écrit une vingtaine de livres de vulgarisation et a fait l'objet de deux documentaires sur son parcours de vulgarisateur scientifique.

Les métaphores qu'utilise systématiquement Hubert Reeves, sans être le signe d'une vision panthéiste du monde, nous laissent néanmoins entendre que l'Univers

est parcouru par une forme aveugle et sourde d'intentionnalité. Berger et Luckmann affirment que l'utilisation des symboles appartient au processus de légitimation du monde. Pour eux, les symboles dans les sociétés traditionnelles renvoient à des êtres supra-terrestres, alors que pour Hubert Reeves, le langage métaphorique, tout en ne permettant pas de conclure à l'existence d'une transcendance métaphorique et objective, laisse néanmoins entendre qu'il y a une téléologie intentionnelle diffuse à l'œuvre dans l'Univers. Rien ne permet de penser qu'il y a chez Hubert Reeves à l'œuvre une forme de panthéisme dans l'Univers. Il s'agirait plutôt d'une *cosmodicée*<sup>5</sup> au sens où les métaphores qu'emploie Hubert Reeves humanisent et donnent un visage humain à l'Univers. Il humanise la mort c'est-à-dire qu'il inscrit l'homme dans l'histoire et simultanément il le projette dans un destin cosmique. Ce mécanisme lui confère une extériorité à l'histoire. Précisons que les ouvrages de vulgarisation scientifique d'Hubert Reeves possèdent un statut hiérarchique supérieur aux articles de périodiques et aux documentaires puisque contrairement aux deux autres sources, ils contiennent l'entièreté de la philosophie de Hubert Reeves. Les autres sources seront citées mais ne possèdent pas le même statut empirique.

---

<sup>5</sup> Cosmodicée comme manifestation de l'ordre dans l'Univers.

## CHAPITRE 1 : CADRE THÉORIQUE

### 1.1 Contexte

Peter L. Berger et Thomas Luckmann enseignent tous deux la sociologie, le premier aux États-Unis et le deuxième en Allemagne. Ils ont en commun d'avoir assisté aux cours d'Alfred Schütz, sociologue d'origine autrichienne, resté célèbre pour avoir initié le courant de la sociologie phénoménologique. Précisons que Berger et Luckmann sont issus du courant de l'école de Chicago. Cette école place le sujet et l'objet sur le même plan en interaction. Pour les deux sociologues, le symbole est et sera toujours l'outil de l'interaction. Ce rapport dialectique est plus connu sous le vocable d'interactionnisme symbolique. De cette expérience, ils tireront de nombreux enseignements, et de là va naître leur théorie sur « la construction sociale de la réalité » en 1966.

La période qui voit naître le livre de Berger et Luckmann se caractérise par une agitation politique et sociale conflictuelle. En effet, l'Amérique des années 1960, alors à l'apogée de sa puissance, est engagée dans une guerre dans le but de préserver à tout prix son statut de superpuissance mondiale. Elle s'est ancrée dans la croyance inébranlable, presque mythique et largement légitimée par la diffusion à grande échelle de nouvelles technologies, que les bienfaits de la Science et du Progrès continueront leur progression éternellement, accompagnant ainsi la naissance d'un individu moderne, libre, responsable et garant du régime démocratique. Mais il ne s'agit là, en fait, que d'un portrait trompeur puisque derrière cette belle histoire se cache la vraie histoire, soit celle d'une nation en perpétuel conflit, aussi bien à l'extérieur de ses frontières avec le régime soviétique, qu'à l'intérieur, avec les désarrois d'un peuple américain qui prend lentement conscience du racisme de ses institutions ; c'est également celle d'un peuple miné par une angoisse existentielle diffuse provenant d'une modernité mal assumée mais c'est surtout celle d'un pays



dévasté et honteux de la guerre du Vietnam. L'Amérique des années 1960 est à la fois glorieuse et tourmentée....

## 1.2 Une position constructiviste

Pour Berger et Luckmann, on doit considérer la réalité comme un construit, à la fois dans sa dimension objective, où la connaissance est disponible dans le monde de la vie quotidienne en étant objectivée, et dans sa dimension subjective; donc dans ce qui rend possible l'existence d'une réalité intersubjective. Leur thèse tient dans cette citation : « La réalité est construite socialement et la sociologie de la connaissance se doit d'analyser les processus à l'intérieur desquels elle apparaît. »<sup>6</sup>

Berger et Luckmann vont se demander par quels moyens la connaissance humaine est transmise, maintenue et développée par des institutions sociales, au point de former une réalité prédonnée solide aux yeux de tout homme de la rue. Ce qui prime ici c'est la connaissance de la vie quotidienne ordinaire, c'est-à-dire la clarification de la réalité de la vie quotidienne, celle qui guide nos conduites de tous les jours.

## 1.3 Une sociologie de la vie quotidienne

Ils considèrent pour cela le point de départ suivant : dans le monde, il existe des réalités multiples dont je suis conscient. La preuve en est que je passe d'une réalité à l'autre, par exemple du rêve au réveil, en ressentant un choc au cours de la transition. Se réveiller d'un rêve illustre parfaitement ce changement : « Ma conscience, donc,

---

<sup>6</sup> Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 1966, p. 7.

est capable de se déplacer d'une sphère de réalité à une autre. »<sup>7</sup> Parmi les réalités multiples, il en existe une qui est dite *souveraine*, soit la réalité de la vie quotidienne. Je la vis dans un état d'éveil aigu qui constitue mon attitude naturelle. Elle est appréhendée comme ordonnée. Ses phénomènes sont pré-arrangés en *motifs* apparemment indépendants de ma perception. Cette réalité m'apparaît donc comme *objectivée*. Le langage leur donne un sens, il ordonne la réalité. En effet, l'homme vit à l'intérieur d'un tissu de relations humaines, de mon club de golf au Canada qui fait partie de l'Amérique, qui sont également ordonnés au moyen d'un vocabulaire. « De cette manière, le langage marque les coordonnées de ma vie en société et remplit cette vie d'objets de sens. »<sup>8</sup> Cette réalité s'organise en un « *ici et maintenant* » qui constitue l'essentiel de mon attention, bien qu'elle embrasse aussi des phénomènes qui ne sont pas présents ici et maintenant. La zone de la vie quotidienne qui m'est la plus proche est celle qui est directement accessible à ma manipulation et mon attention est généralement dirigée vers ce que je fais dans cette zone, car mon intérêt pour les zones plus éloignées est beaucoup moins intense et n'est pas urgent.

La réalité de la vie quotidienne se présente également comme un monde intersubjectif, ce qui me permet de la différencier des autres réalités dont je suis conscient. Précisons que la réalité de la vie quotidienne est partagée entre tous les individus bien que le « *ici et maintenant* » diffère d'un individu à l'autre. Or, pour Berger et Luckmann l'homme sait que malgré des différences minimales, il y a une correspondance entre ses significations et celles d'autrui. *La connaissance commune* est alors celle que je partage avec d'autres, soit encore, la routine allant de soi dans la vie de tous les jours. De cette analyse, la réalité de la vie quotidienne va de soi, elle est donnée telle quelle, elle est là, contraignante et massivement présente. Elle a en outre la particularité d'être divisée en différents secteurs appréhendés par la *routine* et

---

<sup>7</sup> Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris. Armand Colin, 1966, p. 34.

<sup>8</sup> Ibid, p. 25.

par des *problèmes* qui peuvent apparaître, rétablissant ainsi une continuité entre les différentes réalités. Au point que, les autres réalités apparaissent comme des régions finies de sens, inscrites à l'intérieur de la réalité souveraine, elles sont caractérisées par un *détournement* d'attention de la vie quotidienne ; ce qui n'empêche pas la réalité quotidienne de conserver son statut souverain. Je vais par exemple utiliser mon langage commun pour interpréter des expériences non quotidiennes, et tenter d'assurer la coexistence de cette réalité avec des îlots de réalité différente.

La réalité est structurée dans l'espace et dans le temps et la structure temporelle repose sur un courant de conscience, toujours ordonné dans le temps et qui se fonde sur des rythmes physiologiques. Mentionnons que cette structure est coercitive et peut entrer en conflit avec différents niveaux de temporalité. D'autre part, elle n'impose pas seulement des préférences pré-arrangées à l'agenda de chaque jour, elle s'impose elle-même à ma *biographie*. Ainsi selon, Berger et Luckmann,

Le temps que je rencontre dans la vie quotidienne est continu et fini. Toute mon existence dans ce monde est sans arrêt ordonné par ce temps, est en fait enveloppée par celui-ci. Ma propre vie est un épisode du courant extérieurement factice du temps. Celui-ci existait avant ma naissance et existera après ma mort. La connaissance de ma mort inévitable rend ce temps fini *pour moi*. Je ne dispose que d'une certaine quantité de temps pour réaliser mes projets, et la conscience de cette contrainte affecte mon attitude envers ces projets. De plus, comme je ne veux pas mourir, cette conscience injecte dans mes projets une anxiété sous-jacente.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Ibid, p. 42

### 1.3.1 Genèse du construit par typifications et objectivations dans le langage

Nous constatons désormais que nous partageons la réalité de la vie quotidienne avec d'autres hommes. Au centre de cette interaction sociale de la vie quotidienne réside l'expérience d'autrui, la plus importante, que Berger et Luckmann nomment la situation de face à face d'où dérivent toutes les autres expériences. Dans la situation du face à face, nous partageons un présent et nous le savons réciproquement : un échange continu se poursuit entre mon expressivité et celle de l'autre. Dans cette situation, la subjectivité de l'autre est accessible sous forme de symptômes comme à travers, par exemple, des froncements de sourcils, un sourire ou des cris. Un fait ressort : l'autre est directement accessible au contraire de mon être qui, lui, demande réflexion. Mon être est accessible en effet, à travers le miroir que constituent les attitudes d'autrui. De telle sorte que je peux être contaminé par la subjectivité de l'autre et vice versa. L'autre est tout à fait réel. Ainsi, connaître quelqu'un de réputation n'est pas le connaître parfaitement, car alors sa subjectivité ne m'est pas directement accessible. Autrement dit, le modèle que j'ai de lui ne peut soutenir la preuve massive de sa subjectivité accessible en relation de face à face car j'appréhende toujours les autres au moyen de schémas de *typifications*. Ainsi la personne est typifiée, et la situation avec elle, puisque les relations de face à face sont modelées par ces typifications. J'appréhende l'autre en tant que professeur, scientifique ou médecin, etc. Mais les typifications de l'interaction sociale deviennent progressivement anonymes au fur et à mesure qu'elles sont extraites de la relation de face à face. On appelle structure sociale la somme de ces typifications et de ces modèles récurrents d'interaction établis au moyen de celles-ci.

En d'autres mots, pour les auteurs de *La construction sociale de la réalité*,

La réalité sociale de la vie quotidienne est donc appréhendée dans un continuum de typifications, qui deviennent progressivement anonymes à partir du moment où elles sont extraites du « ici et maintenant » de la situation de face à face. À l'un des deux pôles du continuum se trouvent ceux avec qui j'interagis fréquemment et intensément dans ces situations en face-à-face, ils constituent mon « cercle intime.<sup>10</sup>

Nous pouvons dire que le degré d'intérêt ou d'intimité agit sur l'anonymat et que, plus le champ de typification est large, plus l'anonymat est grand. Bien que l'expressivité soit capable d'objectification, elle se manifeste d'abord en tant que production de l'activité d'un monde commun. Mais les indices de la subjectivité qu'elle véhicule ne survivent pas au-delà de la situation de face à face. Ils existent en revanche des objets qui véhiculent les intentions subjectives d'autrui et qui remplissent la réalité de la vie quotidienne, ce sont des objectivations. Un cas particulier en est la signification, c'est-à-dire la production humaine de *signes*. Un signe se distingue des autres objectivations par son intention explicite de servir d'index aux significations subjectives. « Le langage, qui peut être défini comme un système de signes vocaux, constitue le plus important système de signes de la société humaine. »<sup>11</sup> Mais pour Berger et Luckmann, on ne peut parler de langage qu'à partir du moment où les expressions vocales se détachent du ici et maintenant des états subjectifs. Le langage possède en outre la capacité de cristalliser et de stabiliser ma propre subjectivité aussi longtemps qu'il est détaché de la situation de face à face. Je le rencontre en tant qu'artifice extérieur à moi-même et il me paraît coercitif; en effet, le langage me contraint à ses propres modèles. De plus, selon Berger et Luckmann, le langage produit de la culture au sein de la société, il en est le vecteur.

---

<sup>10</sup> Ibid, p. 50

<sup>11</sup> Ibid, p. 55

### 1.3.2 Le langage symbolique

Mais le langage a une autre capacité, il relie les différentes zones ou îlots de la vie quotidienne en un tout signifiant. Il permet de rendre présents des objets spatialement, temporellement et socialement absents, ou de synchroniser ma séquence temporelle personnelle avec celle d'autrui.

Ainsi, je peux actualiser le monde à n'importe quel moment, et ce pouvoir transcendantal du langage reste présent quand je ne suis pas en train de converser. Par exemple, dans mes pensées solitaires, lorsque je me parle tout seule, un monde entier peut se présenter à moi. Partant de là, on voit que le langage permet de transcender la vie quotidienne, il peut se rapporter à des domaines finis de sens et embrasser des sphères discrètes de réalité comme le rêve. Ces domaines particuliers peuvent être intégrés linguistiquement dans la réalité de la vie quotidienne, ce qui permet par exemple de transposer la réalité du rêve dans la réalité de la vie quotidienne, faisant de celle-ci un enclave dans cette dernière.

### 1.3.3 Le lien entre les sujets

Le langage symbolique est un ensemble de signes et d'images socialement partagés. Il a pour fonction de maintenir le fondement de l'imaginaire collectif. Par l'emploi de métaphores, il relie la société à l'innommable en créant un système de symboles socialement partagés. Ce langage symbolique nous aide à faire face à l'angoisse et à la terreur de la mort et de nos peurs. Ce langage appartient au fictif et s'oppose au réel, c'est-à-dire à la réalité de la vie quotidienne. En ayant recours aux métaphores, le langage symbolique est érigé dans le cosmos au point où tout son système de signification est partagé et compris par l'ensemble de la société. Le langage symbolique a deux fonctions : il établit une mémoire du passé qui est partagé par tous les individus à l'intérieur de la collectivité et simultanément, il établit un cadre

commun de référence pour la projection des actions individuelles. Par exemple, prenons la métaphore de la cathédrale de Chartres. Cette métaphore établit un rapport entre l'apparition de la vie sur terre et l'énorme chantier céleste qui a permis notre arrivée sur la planète bleue. Elle est une représentation miniature de l'univers, c'est-à-dire qu'elle contient le monde et est le monde. Cette cathédrale est une représentation de l'univers, c'est-à-dire le centre du monde qui permet l'orientation de monde et où est réunie la communauté humaine. Sans Chartres, le cosmos ne serait qu'une collection monotone de choses sans âme.

Le symbole donne une profondeur au monde, un double fond aux choses, ce qui permet de mettre en rapport les uns avec les autres des existants singuliers. Les thèmes significatifs qui embrassent ainsi plusieurs sphères de réalité sont définis comme étant des symboles. Le mode linguistique par lequel est accompli cette transcendance est appelé le langage symbolique. Sur ces langages se construisent des édifices de représentations symboliques. Et ces systèmes de symboles deviennent des éléments essentiels de la vie quotidienne.

#### **1.3.4 Langage et fonction sociale**

Le langage construit ainsi des champs sémantiques auxquels vont s'accorder le vocabulaire, la grammaire et la syntaxe. Par exemple, le langage construit des schémas de classifications pour différencier les objets selon le genre, des modes d'énonciation de l'être qui circonscrivent les coordonnées du champ sémantique. Dans les champs sémantiques, l'expérience historique et biographique peut être objectivée, conservée et accumulée. Cette accumulation (sélective) produit un *stock social de connaissances*.

Généralement, ce stock, une fois constitué, sera transmis de génération et rendu disponible à l'individu dans sa vie quotidienne. Ces stocks ont une importance considérable pour un individu, c'est à partir d'eux qu'il fait l'expérience de la vie et qu'il gère ses interactions, puisqu'il sait que les autres partagent avec lui un même stock de connaissances. Ce stock détermine sa connaissance de la situation et ses limites. Par exemple, je possède une connaissance standardisée du fonctionnement des relations humaines mais je ne m'intéresse pas au fonctionnement de ces relations. Elles me sont, en quelque sorte, données. Le stock social différencie ainsi la réalité selon son degré de familiarité. Plus les secteurs sont éloignés de moi, plus les connaissances qu'ils m'apportent sont générales et imprécises ; ils structurent la réalité en termes de pertinence, ils la différencient selon des zones de familiarité et d'éloignement. Et certaines zones sont laissées opaques. Il détermine également des structures permettant d'ordonner et de valoriser les éléments qui m'entourent. Ainsi, je sais, en fonction de mon appartenance à la société québécoise que la médecine ne doit pas être enseignée par un chaman !

Enfin, le stock de connaissances possède deux propriétés : il est distribué socialement. Je partage ma connaissance avec des individus différents qui la partagent différemment. Je peux en outre avoir une connaissance de la manière dont le stock de connaissances est socialement distribué et disponible, ce qui constitue un élément important de ce stock de connaissances.

#### **1.4 L'institutionnalisation**

Berger et Luckmann font remarquer que le développement de l'organisme humain et du Moi humain sont liés à la relation qui s'établit entre cet organisme et ce Moi. S'inspirant de la sociologie de Georges H. Mead, ils remarquent que cette relation est excentrique. L'homme, à la fois, a un corps et est un corps. Autrement dit, l'homme a un corps et il est conscient qu'il en a un.



Toutes ces données font donc de l'Homme un être social. Mais, se demandent les deux sociologues : si la stabilité des conduites humaines n'est pas déterminée biologiquement, sur quoi repose-t-elle ? Comment l'ordre social peut-il s'ériger de lui-même ? La réponse de Berger et Luckmann, c'est que l'ordre social est une production continue de l'homme; il est produit au cours de l'extériorisation continue de l'homme qui doit sans cesse chercher à se saisir dans une activité continue, son équipement biologique instable le poussant à produire lui-même un environnement stable. Inutile de le répéter, l'ordre social existe strictement en tant que produit de l'activité humaine. Il préexiste à l'homme et simultanément, il est modifié par les nouveaux hommes. L'institutionnalisation se manifeste chaque fois que des classes d'acteurs effectuent une typification réciproque d'actions habituelles se prolongeant dans le temps. Autrement dit, chacune de ces typifications porte en elle une institution.

#### **1.4.1 Les origines de l'institutionnalisation**

Ce qui remplace l'instinct chez l'homme et qui permet par conséquent de diriger et de spécialiser l'activité, c'est l'accoutumance. En effet, toute action répétée dans un modèle peut se fondre dans un modèle et être reproduite avec peu d'efforts. Ces actions restreignent le choix, elles libèrent l'individu du poids des décisions. Elles dessinent un arrière-plan stable à partir duquel les significations émergent et deviennent pré-données, permettant qu'un avant-plan autorise l'innovation et la réflexion. « L'institutionnalisation naît dans toute situation sociale se prolongeant dans le temps. »<sup>12</sup>

Pour Berger et Luckmann, l'institutionnalisation se manifeste chaque fois que des classes d'acteurs effectuent une typification réciproque d'actions habituelles. Ce qui suppose que les typifications des acteurs soient toujours partagées et accessibles

---

<sup>12</sup> *Ibid*, p. 80.

aux membres du groupe en question. Les institutions dictent donc certains types d'actions en fonction de certains types d'acteurs et de contexte. Par conséquent, elles impriment à l'action une direction et une forme particulière qui dépend d'une histoire partagée. Rappelons que les habitudes de vie ainsi que les typifications engendrées par « X » et « Y » au tout début de la construction de la société dans leur vie commune deviennent désormais des institutions historiques. Ces institutions engendrées par « X » et « Y » deviennent figées et cristallisées. « En d'autres termes, les institutions sont maintenant vécues en tant que détentrices d'une réalité propre, une réalité qui affronte l'individu comme un fait extérieur et coercitif. »<sup>13</sup> En d'autres mots, elles exercent une fonction de contrôle social. Mais il faut préciser que ce contrôle repose sur l'institution en tant que telle, indépendamment du système de contrôle social visant à soutenir cette institution.

Or, comment les institutions tiennent-elles ensemble et comment sont elles maintenues de manière cohérente et logique ? Comment l'expliquer ? Les deux sociologues font reposer cette cohérence sur le langage, car c'est ce dernier qui se superpose sur le monde objectivé. Cette logique appartient au stock de connaissances socialement disponibles et est considérée comme pré-donnée en tant que telle. Et c'est sur la base de cette connaissance que l'individu fournit une cohérence aux institutions et à sa propre biographie. Cette connaissance de l'ordre institutionnel produit indirectement l'intégration de l'ordre institutionnel, ce qui implique une autre détermination conjointe des phénomènes. Cette connaissance de l'ordre institutionnel peut fort bien être pré-théorique et consister en maximes, dictons, savoir-faire. C'est en quelque sorte la somme de ce que tout le monde sait sur le monde social.

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 84.

Berger et Luckmann en déduisent que cette connaissance définit les sphères institutionnalisées de conduite et les situations qui en font partie. Cette connaissance est socialement objectivée en tant que corps de vérités sur la réalité; elle contrôle et prévoit toutes les pratiques et, de ce fait, toute distance par rapport à l'ordre institutionnel constitue une déviation par rapport à la réalité. On trouve à cet endroit une des propositions principales du constructivisme : la connaissance objectivée de l'ordre institutionnel définit la réalité, elle trace les contours du pensable et de l'impensable, du normal et du déviant.

#### **1.4.2 Institutionnalisation et légitimation**

Après avoir présenté leur théorie de l'institutionnalisation, Berger et Luckmann se penchent sur le problème de la légitimation. Elle est, selon eux, une objectivation de signification du second ordre qui sert à intégrer des significations déjà existantes attachées à des processus institutionnels disparates et ceci sur deux niveaux :

- horizontalement, la totalité de l'ordre institutionnel doit avoir un sens;
- verticalement, la totalité de sa biographie doit avoir un sens pour un individu.

Le problème de la légitimation va donc se poser expressément lorsqu'il y aura transmission de l'ordre institutionnel, la légitimation devenant alors à la fois un processus d'explication (cognitif) et de justification (normatif). Il doit par exemple exister une connaissance des rôles définissant à la fois les bonnes et les mauvaises actions à l'intérieur d'une structure de parenté et permettant à l'individu de se reconnaître comme individu appartenant à son clan. La légitimation ne peut donc se contenter d'expliquer pourquoi telles actions doivent être exécutées; elle doit aussi donner une explication du type « pourquoi les choses sont ce qu'elles sont ». Berger et Luckmann élaborent quatre niveaux de légitimation.

- 1- Niveau pré-théorique : la légitimation naissante est présente dès qu'un système d'objectivation linguistique est transmis. « C'est quoi un cousin ? C'est...tu dois le considérer comme... »

- 2- Un second niveau composé de propositions théoriques rudimentaires rattachées à des actions concrètes. Par exemple, la morale ou les contes populaires. « Ne trahis pas un cousin car tu perdras pays ».
- 3- Des théories explicites légitimant un secteur institutionnel comme un corps différencié de connaissances. Communément appelé le cadre de référence. La science du cousinage commence à avoir sa vie propre en dehors de la relation de base de cousin à cousin. Les spécialistes du cousinage (un clan de scientifiques).
- 4- Les univers symboliques, le sommet du dispositif. Ils intègrent différents domaines de significations et englobent l'ordre institutionnel dans une totalité symbolique. Les univers symboliques se rapportent à des expériences réelles autres que celles de l'expérience quotidienne. « L'inceste et son tabou est une offense à l'ordre divin du cosmos et à la nature de l'homme qui est établie par les dieux. »<sup>14</sup>

#### 1.4.3 L'univers symbolique et les îlots de langage

L'univers symbolique est la matrice de toutes les significations socialement objectivées et subjectivement réelles. Il possède plusieurs propriétés importantes. Tout d'abord, comme sa cristallisation repose sur des processus de sédimentation, d'objectivation et d'accumulation de connaissances, chaque univers symbolique possède une histoire. Autre point, les univers symboliques hiérarchisent les réalités entre elles et rendent signifiante l'appréhension subjective de l'expérience biographique. Tous les secteurs de l'ordre institutionnel sont intégrés dans un cadre de référence.

---

<sup>14</sup> *Ibid*, p. 134.

Or, la religion est l'englobant ultime, le lien entre les îlots de représentations sociales. Luckmann l'explique comme suit:

The personal identity of a historical individual is, thus, the subjective expression of the objective significance of a historical world view. Earlier we defined the world view as a universal form of religion. Correspondingly, we may now define personal identity as a universal form of individual religiosity.<sup>15</sup>

La société historique, la biographie de l'individu, la marginalité et la localisation de la mort sont englobées dans l'univers symbolique. Elles fournissent, en définitive, une délimitation de la réalité sociale et un cadre de pertinence aux interactions sociales.

De cette façon, l'univers symbolique ordonne et ainsi légitimise les rôles quotidiens, les priorités, et applique des procédures en les plaçant *subspecie universi*, c'est-à-dire dans le contexte d'un cadre de référence aussi général que possible.<sup>16</sup>

#### 1.4.4 Machineries conceptuelles et légitimations

En tant que construction cognitive, l'univers symbolique est théorique et comme chacun vit naïvement à l'intérieur, l'ordre institutionnel, en tant que tout signifiant, doit être légitimé par son insertion dans cet univers. Une telle légitimation du second ordre (elle doit légitimer un premier niveau de légitimité théorique) apparaît généralement comme allant de soi : l'univers symbolique s'auto-légitime. Seulement, il peut apparaître que l'univers symbolique (c'est presque toujours le cas) devienne problématique. Il faut alors le légitimer à l'aide de moyens particuliers, par des appareils de « maintenance » de cet univers. Ceci apparaît quand des groupes hérétiques remettent en cause la légitimité des univers symboliques. À cet égard,

<sup>15</sup> Thomas Luckmann, *The Invisible Religion*, Londres, The Macmillan Compagny, 1967, p. 70.

<sup>16</sup> Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 1966, p. 137.

suivant les situations, les versions déviantes défient la réalité de l'univers symbolique, que ce soit à l'intérieur d'un groupe ou du fait d'une confrontation à des univers concurrents. L'apparition d'un univers symbolique concurrent alternatif constitue une menace dans la mesure où sa simple existence montre que l'univers propre d'une société n'est pas inévitable. Dès lors une machinerie conceptuelle se met en place pour écarter les univers alternatifs. Elle passe par des thérapies, par l'incorporation des conceptions déviantes ou par la négation des phénomènes qui ne s'insèrent pas dans l'univers standard. La thérapie utilise une machinerie conceptuelle pour maintenir tout individu à l'intérieur de l'univers en question si elle réussit : on affirmera que nous avons vaincu la menace pour l'ordre institutionnel. Et si elle échoue, nous affirmerons que ces gens sont des fous.

En d'autres termes, l'univers symbolique n'est pas seulement légitimé mais également modifié par les machineries conceptuelles édifiées en vue de défendre la société contre le défi des groupes hérétiques.<sup>17</sup>

Une telle machinerie s'appuie sur une organisation sociale, liée notamment à la spécialisation des connaissances. Le cosmos n'est jamais parfaitement intégré, il y a toujours de la place pour l'altérité et la dissonance cognitive. Lorsqu'il y a confrontation entre différentes machineries conceptuelles, l'individu a l'impression de tomber dans un vide qui n'est pas rempli par les machineries conceptuelles. L'insuffisance du système 'X' provoque une crise de légitimité. En fait, le développement d'organes de production et de contrôle de la connaissance a plusieurs conséquences :

- Il explique l'émergence d'une théorie pure.
- Il favorise la tendance des institutions à l'inertie.
- L'émergence d'un groupe destiné à légitimer l'univers peut poser des problèmes sociaux divers.

---

<sup>17</sup> *Ibid*, p. 147.

- Il peut exister des rivalités entre coteries d'experts. À cet égard, il peut également exister des situations monopolistiques.
- Une idéologie est fréquemment adoptée par un groupe quand elle convient à ses intérêts. Ici, le jeu entre les intérêts et l'adhésion à tels ou tels éléments de l'idéologie est complexe.
- Les situations pluralistes sont caractéristiques des sociétés hautement spécialisées. Elles peuvent impliquer des problèmes d'intégration.

Soulignons que Berger et Luckmann calquent un modèle d'organisation de type économique sur la production, la conservation et la répartition des ressources symboliques. Enfin, les deux sociologues sont d'avis que le processus de la sécularisation en Occident ne consiste pas simplement en une diminution de l'influence des religions judéo-chrétiennes traditionnelles institutionnalisées face aux progrès de la science (comme on l'entend généralement) mais surgit simultanément avec l'expansion de d'autres institutions (politiques, économiques, scientifiques, environnementales), chacune produisant et transmettant un système de sens ultime et des valeurs entrant en compétition avec les anciens systèmes de croyances des religions monothéistes. Ce processus est à l'œuvre indépendamment du fait que nos sociétés soient en voie de sécularisation et malgré la perte d'influence des religions traditionnelles. Il y a seulement transfert de cette fonction des institutions religieuses traditionnelles vers les institutions politiques, économiques et environnementales. Ce qu'on peut constater, c'est que ces nouvelles idéologies matérialistes rejettent la pertinence du concept de divinité. Ce constat ne mène pourtant pas Berger et Luckmann à annoncer la fin de la religion dans notre société moderne. Bien au contraire...

Pour Thomas Luckmann, l'ensemble de ces nouvelles institutions constitue une église invisible qui propage une religion invisible. Une formation sociale ne peut faire l'économie d'une représentation d'elle-même qui ne soit pas fondée dans des mythes, des croyances et des rites d'intégration, sans quoi elle se retrouve dans le

chaos social. « Nous ne sommes pas engendrés par Adam et Eve. Notre filiation est beaucoup moins noble. C'est au sortir des vagins d'une lignée de primates que nos ancêtres voient le jour. »<sup>18</sup>

### 1.5 Fonction de la religion pour P. Berger et T. Luckmann

P. Berger et Thomas Luckmann partent du postulat de Max Weber sur la rationalité dans l'élaboration initiale de leur théorie sur la construction sociale de la réalité. Ce postulat repose sur les idées fortes de rationalité et de désenchantement et vise à rendre compte de cette expérience moderne de la conscience qui pousse les citoyens à penser que le monde se construit de plus en plus par leur propre action et non pas qu'il est le produit d'une force extérieure. Toute société humaine doit garantir son salut face au chaos. La religion est « l'établissement, à travers l'activité humaine, d'un ordre sacré englobant toute la réalité, c'est-à-dire d'un cosmos sacré qui sera capable d'assumer sa permanence face au chaos. »<sup>19</sup> En effet, « le monde de l'ordre sacré, du fait qu'il est et demeure un produit humain, est sans cesse affronté aux forces perturbatrices de l'existence humaine dans le temps. »<sup>20</sup> Rappelons que notre rapport au monde en tant qu'individu n'est pas donné mais construit.

La religion dans les sociétés contemporaines permet donc d'assurer la permanence de la réalité face au chaos. « Pour la société, la religion fonde un ordre dans le monde et vainc le chaos. »<sup>21</sup> Berger insiste sur les conditions d'apparition de la religion dans l'histoire de l'humanité comme force de maintien d'un ordre du monde et simultanément comme force susceptible d'ébranler le monde et son ordre établi. La religion lutte contre le non-sens et offre un salut imaginaire face à la mort. La

---

<sup>18</sup> Hubert Reeves, *L'heure de s'enivrer*, Paris, Éditions du Seuil, 1986, p. 202.

<sup>19</sup> Peter L. Berger, *La religion dans la conscience moderne*, France, Éditions du Centurion, 1971, p. 94.

<sup>20</sup> Ibid, p. 94.

<sup>21</sup> Peter L. Berger, *La religion dans la conscience moderne*, France, Éditions du Centurion, 1971, p. 11.



fonction la plus importante de l'ordre social établi est de protéger et de préparer l'homme face à l'angoisse de la mort, parce que l'homme est poussé, de par sa nature, à imposer un ordre signifiant à la réalité. Pour l'homme, il est essentiel de maintenir la fonction symbolique et unificatrice des univers symboliques ou des représentations sociales. Ce sont les mythes fondateurs qui font tenir ensemble les constructions sociales. Advenant leur éclatement ou leur disparition, on tombe alors *ipso facto* dans l'éclatement social ou le recours systématique à la violence (prenons l'exemple des conflits au Darfour ou en Afrique du Sud). Les mythes ou représentations sociales font en sorte que le plus grand nombre accepte d'être dominé par un ordre plus grand que soi. Le mythe impose à la fois un sentiment d'allégeance, l'acceptation d'une servitude volontaire et l'idée d'une distanciation de la vie quotidienne et d'une réalité supérieure. Il fournit également un élément de cohésion au-delà des exaspérations, frustrations et conflits du quotidien; il rend compatibles des rationalités et des temporalités différentes.

Pas la peine de préciser que, pour Berger et Luckmann, l'identité est un produit résultant d'une construction sociale impliquant des pratiques, des expériences et des représentations. L'identité se constitue à partir d'une interaction entre l'individu et la société, à l'intérieur d'un univers symbolique intériorisé avec des légitimations variant d'un individu à l'autre. La notion d'identité n'est compréhensible que si elle se situe dans une interaction avec l'environnement social c'est-à-dire avec le milieu où le sujet vit, parle, demeure et évolue. La religion soude les liens sociaux en les projetant sur un fond symbolique supérieur à la réalité de la vie quotidienne. Elle permet la construction d'une conscience commune c'est-à-dire une représentation miniature du monde à l'intérieur de la société.

La religion a pour fonction de fournir un cadre conceptuel qui donne un sens au monde et des stratégies pour tenter de diminuer le sentiment d'aliénation qui frappe, sous une forme ou une autre, tous les humains qui vivent dans le monde. Le

cadre conceptuel sert justement de point de repère pour répondre aux grandes questions « Qu'est-ce que je fais ici ? Pourquoi les choses sont ainsi ? Pourquoi vais-je mourir ? Ce qu'il faut retenir c'est qu'à chaque fois que se pose la question des origines de la vie ou du cosmos, il est essentiel de faire intervenir un mythe d'origine pour donner une forme d'explication. Aussi, pour Berger et Luckmann, toute société et même la société actuelle de surconsommation comporte une religion ou un système de croyances sous une forme diffuse ou sous une forme clairement identifiable, comme par exemple pour les évangélistes américains. La religion est universelle et absolument incontournable pour toute société humaine.

Ainsi selon P. Berger,

quel que soit le sort de toutes les religions historiques et quel que soit le sort de la religion comme telle, nous pouvons être certains que la nécessité de cette tentative persistera aussi longtemps que des hommes mourront et qu'ils devront trouver un sens à ce fait.<sup>22</sup>

L'Occident du XXI<sup>e</sup> siècle n'y fait pas exception, que l'on prenne conscience ou non de cette réalité. La religion vient tout sceller. Elle joue un rôle irremplaçable dans l'entreprise de construction d'un monde humain. La religion est un effet ou un reflet des processus sociaux. Soyons clairs : pour les deux sociologues, il y a une relation dialectique entre la société et la religion. La même activité humaine qui engendre la société engendre la religion. Luckmann note que le processus par lequel on forme nos identités individuelles et collectives est fondamentalement religieux.

Pour Berger et Luckmann, la vie quotidienne se présente d'abord comme une réalité interprétée par les hommes. Pour les deux sociologues, elle possède un sens, c'est-à-dire qu'elle est interprétée de manière subjective en tant que monde ordonné et cohérent. Mais au-delà de cette subjectivité individuelle, le monde de la vie quotidienne existe aussi dans les objectivations des processus subjectifs qui édifient le monde du sens commun intersubjectif, à travers les pensées et les actions des

---

<sup>22</sup> Ibid, p. 136.

individus qui contribuent à le maintenir en tant que réalité. Enfin, ce cadre d'analyse nous permettra de faire le lien entre les métaphores d'Hubert Reeves et les univers symboliques.

## CHAPITRE 2: L'ÉTHIQUE D'HUBERT REEVES

Ce deuxième chapitre, comme son nom l'indique, a pour but de dévoiler l'éthique d'Hubert Reeves. Pour ce faire, nous allons montrer que ce dernier défend une position humaniste-environnementaliste qui entre en compétition avec d'autres systèmes de légitimation du monde. Ce chapitre est composé de cinq parties. D'abord, nous offrons un court rappel sur les machineries conceptuelles pour bien démontrer qu'Hubert Reeves est bien en opposition avec d'autres visions du monde. Par la suite, nous allons démontrer que le discours d'Hubert Reeves entre en opposition avec la machinerie conceptuelle du judéo-christianisme, plus précisément, sur les aspects touchant à la place de l'homme au sein de cette vision du monde et sur l'impact que cette place engendre sur la nature. Pour ce faire, nous allons soumettre les arguments contestés par Hubert Reeves face au judéo-christianisme ainsi que les arguments en faveur du maintien de cette vision du monde. Dans la troisième partie de ce chapitre, nous allons effectuer la même démonstration avec la machinerie conceptuelle du scientisme. Cette partie tentera de montrer que le scientisme est amoral et qu'il propose un système de croyances religieuses n'ayant rien à voir avec le *leitmotiv* de la science telle que perçue par Hubert Reeves dans sa définition. Dans la quatrième partie, nous allons montrer qu'Hubert Reeves puise son éthique dans l'art. Enfin, nous allons exposer en dernière partie la vision du monde que défend Hubert Reeves et qu'il nomme : Intimes Convictions.

## 2.1 La machinerie conceptuelle: un court rappel

La théorie de Berger et de Luckmann prévoit que les machineries conceptuelles servent à entretenir la représentation du monde dans une civilisation donnée. Or, comme tout système de représentation sociale, il n'est pas immuable et il peut subir des transformations. La théorie distingue trois types de transformation : la machinerie conceptuelle mécanique officielle de « maintenance » de l'univers, les machineries conceptuelles de types hérétiques qui doivent être aliénées par la machinerie conceptuelle officielle et enfin les machineries conceptuelles intra-sociétales qui vont s'allier à la machinerie conceptuelle en place pour la transformer ou l'anéantir au fil du passage entre les générations.

Deux autres mécanismes de maintenance peuvent être abordés : la thérapie et l'annihilation. La thérapie traite les déviants de la réalité officielle grâce à un corps de connaissances statuant sur la déviance, permettant un diagnostic et un système de guérison (de l'exorcisme à la psychanalyse). Généralement, la thérapie est organisée par des spécialistes, mais peut être introspective, intériorisée par l'individu. La thérapie tente de maintenir l'individu dans l'univers.

L'annihilation traite les groupes qui sont en marge de la société. Ce mécanisme de « maintenance »<sup>18</sup> de l'univers est généralement appliqué vis-à-vis des groupes extérieurs à l'univers, en les rabaissant, ou même, les liquidant physiquement. L'annihilation ne donne pas seulement un statut négatif aux conceptions déviantes, mais explique dans le détail et ce, dans le but d'incorporer dans l'univers propre de l'individu. Le déviant ne sait jamais ce qu'il dit. La lumière de l'explication de l'univers conforme ne permet que de valider cet univers. Comme

---

<sup>18</sup> Terme emprunté à la théorie de Berger et de Luckmann dans *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 1966, p. 145.

l'univers symbolique est totalitaire, la thérapie et l'annihilation s'emploient à ne rien laisser en dehors de l'univers.

La machinerie conceptuelle intra-sociétale est une version déviante de l'univers symbolique en place. Elle vient à s'imposer lorsqu'elle est partagée par des groupes d'hommes à l'intérieur de la société en question. « Dû à la nature de l'objectivation, la version déviante se fige dans une réalité de son plein droit qui, par son existence à l'intérieur de la société, défie le statut de réalité de l'univers symbolique constitué à l'origine. »<sup>19</sup> Berger et Luckmann les appellent les hérétiques, car ces derniers font peser une menace théorique sur l'univers symbolique, mais aussi une menace d'ordre pratique sur l'ordre institutionnel légitimé par l'univers symbolique en question. De ce conflit, émerge une nouvelle garde de machineries conceptuelles destinées à maintenir l'univers « officiel » malgré le défi des hérétiques. Cependant, il y aura inévitablement des changements sociaux radicaux à l'intérieur de la société, dus à cette confrontation, puisque la version déviante en vient à se figer dans une réalité et est partagée par des habitants. Cette version défie le statut de réalité de l'univers symbolique constitué à l'origine. Hubert Reeves et ses supporters deviennent les porteurs d'une définition alternative de la réalité. Les environmentalistes, les scientifiques vont modifier l'univers symbolique par leurs machineries conceptuelles même s'ils sont considérés comme étant des hérétiques par l'idéologie dominante. Précisons que Reeves décrit cet écart entre le monde limité du présent et l'horizon du futur toujours en retrait, ce qui a pour effet de donner un espace du croire ou d'espérance dans la sauvegarde de la planète et de l'espèce humaine.

---

<sup>19</sup> Ibid, p. 146.

Chez Hubert Reeves, nous n'avons pas affaire à un conflit sur la maintenance de l'univers entre deux sociétés ayant une histoire totalement différente. Dans ce type de conflit, la confrontation est extrême et très complexe, comme par exemple celui opposant le régime communiste au régime capitaliste. Dans le cas qui nous concerne, nous avons affaire à des hérésies intra-sociétales. Le succès des machineries conceptuelles particulières dépend du pouvoir de ceux qui les mettent en marche. L'existence de l'autre démontre que l'univers de référence n'est pas inévitable et doit être pris en compte théoriquement. L'emprise d'un univers symbolique sur l'autre sera plus volontiers une affaire de pouvoir des acteurs que de théories des légitimateurs.

Ces univers symboliques et ces institutions sont légitimés par des individus vivants qui détiennent des situations et des intérêts sociaux concrets. S'ils ne répondent plus à *l'ethos* de la société, c'est parce que le lien entre les générations a été mal fait par les anciens ou que l'univers officiel entre en compétition avec un nouveau qui répond davantage aux préoccupations de l'époque. Rappelons que tous les univers symboliques et toutes les variations sont des produits humains menacés à chaque nouvelle génération. Qui va gagner cette confrontation entre les univers symboliques alternatifs et prendra le pouvoir ? Ceux qui vont coller à la société, tout simplement. Car deux scénarios sont possibles : soit l'univers alternatif de type intra-sociétal est incorporé à celui en place, soit il anéantit tout simplement l'ancien. « La science moderne constitue une étape extrême dans ce développement et dans la sécularisation et la sophistication de la conservation de l'univers. »<sup>20</sup>

Le judéo-christianisme constitue bien entendu une telle machinerie conceptuelle qui a et qui accomplit encore l'Occident. Le déclin du pouvoir des constructions du réel du judéo-christianisme et donc de sa capacité à gérer

---

<sup>20</sup> Ibid, p. 154.

globalement les rapports humains et à donner le sens de la vie énonce simultanément la crise de légitimation que traverse actuellement cette machinerie conceptuelle officielle et qui entraîne le déclin des univers symboliques. Cette crise de légitimité provoque un affrontement entre d'une part, les défenseurs du judéo-christianisme et d'autre part, les défenseurs des environmentalistes au profit d'une nouvelle vision du monde basée sur la sauvegarde planétaire. Cette crise de pouvoir engendre une prolifération de sous-univers politiques, économiques, sociologiques, environnementales et religieux. Rappelons que cette crise est provoquée lorsque l'univers symbolique apparaît comme problématique aux yeux des hommes. Au point que tant et aussi longtemps que l'univers symbolique se maintient de lui-même, il n'y a pas des machineries conceptuelles créées, puisqu'il s'auto-légitime grâce à la pure facticité de son existence objective dans la société en question. Présentement dans le cas du judéo-christianisme et du système proposé par Hubert Reeves, il y a une forte opposition entre les nouvelles générations qui contestent l'univers symbolique au profit, dans le cas qui nous intéresse, de celui proposé par Reeves. Précisons qu'il est difficile de prévoir le sort que l'histoire fera à cette machinerie conceptuelle de maintenance de l'univers. Beaucoup de choses dépendront de sa capacité à s'adapter, c'est-à-dire à absorber les transformations de l'imaginaire occidental ou encore à réprimer la nouveauté. En revanche, on ne se trompe guère en affirmant qu'après la Renaissance, le judéo-christianisme connaît des tensions importantes en regard des développements techniques et sociaux en Occident. Sa machinerie conceptuelle a cessé d'être en phase avec le reste de la société et en conséquence éprouve des problèmes de légitimité et est contesté par l'émergence de machineries conceptuelles alternatives. On constate que cette machinerie conceptuelle originelle est de nouveau en perte de vitesse depuis la récente prolifération de machineries conceptuelles alternatives qui tentent de répondre aux besoins du plus grand nombre d'hommes. Cette dissonance s'est accrue au fil du temps avec les nouvelles générations. Pour les nouveaux hommes les représentations sociales proposées par le judéo-christianisme ne correspondent plus à l'*ethos* demandé par les machineries conceptuelles actuelles.



Dans le cadre de cette recherche, il est inutile d'énumérer ces machineries alternatives. En revanche, il importe de souligner le fait que l'œuvre d'Hubert Reeves constitue non seulement une de ces machineries mais que son auteur en revendique explicitement pour celle-ci le statut. À ces machineries conceptuelles qu'il critique Hubert Reeves en propose une autre qu'il partage avec les autres environnementalistes mais qu'il appelle : Intimes convictions. Nous y reviendrons...

## **2.2 Reeves et la machinerie conceptuelle du judéo-christianisme**

Dans la vision du monde de Hubert Reeves, on trouve plusieurs arguments contestés et renforcés en lien avec la machinerie conceptuelle officielle du judéo-christianisme. Sans rejeter en bloc les apports du judéo-christianisme, Hubert Reeves y oppose quelques réserves. Le premier problème soulevé par l'auteur est la place qu'occupe l'homme au sein du judéo-christianisme et les impacts sociaux qu'engendre cette suprématie de l'espèce humaine sur l'ensemble de l'écosystème. Soulignons au passage que le judéo-christianisme réduit l'homme au seul être béni sur la terre, ce qui va à l'encontre de tout le discours environnementaliste que prône Hubert Reeves. Il est donc facile d'avancer que la machinerie conceptuelle du judéo-christianisme est présentement en dissonance cognitive avec celle des environnementalistes en ce qui concerne la place qu'occupe l'homme au sein de la création. Actuellement, il ne semble pas en mesure de faire écho aux demandes incessantes sur la prise de responsabilité de l'homme sur l'ensemble de la nature. Nous n'affirmons pas néanmoins que le discours judéo-chrétien soit invalidé dans cette confrontation. Nous affirmons plutôt ceci : s'il ne veut pas sombrer dans la folklorisation des croyances en matière d'environnement, il devra subir une profonde remise en question pour s'adapter aux enjeux soulevés par les scientifiques. Pour ce faire, la machinerie conceptuelle du judéo-christianisme devra subir des transformations ontologiques importantes sur la place qu'occupe l'homme au sein de la création, en intégrant des éléments du discours écologique. Pour être en phase avec la société, elle devra créer

une théologie de l'environnement. Car force est de constater que cette machinerie conceptuelle officielle est responsable de la naissance de nouvelles visions alternatives du monde plus adaptées aux sociétés d'aujourd'hui. Ainsi selon Hubert Reeves,

Les expressions « espèces nuisibles » et « mauvaises herbes » ne sont que le reflet d'un préjugé séculièrement ancré jusque dans la Genèse que les plantes et les animaux sont là pour nous servir ou nous réjouir et que nous avons sur eux un droit discrétionnaire. En réalité, nous ne sommes qu'une espèce parmi tant d'autres, et, face aux disparitions dont nous sommes responsables, nous mériterions vraiment le qualificatif d'espèce nuisible à l'harmonie et à la préservation de la biodiversité.<sup>21</sup>

Un autre point de dissonance qu'évoque Hubert Reeves dans son argumentaire, repose sur le fait que les textes cosmogoniques auxquels réfère la machinerie conceptuelle du judéo-christianisme prétendent que la terre a été donnée à l'espèce humaine. Alors qu'on connaît, par exemple, d'autres traditions religieuses, dont le bouddhisme, où l'homme n'est pas en suprématie sur l'ensemble de la création. Or, ici l'homme est le maître de la création, invité par le judéo-christianisme à dominer l'ensemble de l'écosystème; c'est du moins la vision traditionnelle du judéo-christianisme. Mais avec la dégradation de l'environnement et la menace que fait peser ce type de comportements sur l'écosystème, il y a lieu de penser qu'il devra y avoir une profonde réflexion sur l'*éthos* de l'homme au sein du judéo-christianisme. Cette crise de légitimité intra-sociétale prévoit deux scénarios : l'enlissement du judéo-christianisme dans la dissonance cognitive, causé par un manque de sensibilité face aux enjeux sociaux en matière d'environnement, ou une modernisation du discours judéo-chrétien qui se fera de pair avec les défenseurs de la planète bleue.

---

<sup>21</sup> Hubert Reeves, *Mal de Terre*, avec Frédéric Lenoir, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », mars 2003, p. 168.

Les humains se considèrent facilement comme les enfants chéris de la nature : la finalité de l'évolution. Ici, c'est nous qui nous plaçons dans une optique où nous sommes à la fois juge et partie. Nous sommes le choix de notre propre sélection selon des critères que nous avons établis nous-mêmes. En fait, il s'agit d'une croyance naïve, et chauvine, par rapport à laquelle il nous faut prendre des distances.<sup>22</sup>

### 2.2.1 L'homme rompt l'harmonie avec l'écosystème

La planète Terre est « infestée »<sup>23</sup> d'être humains. Il y a 10 000 ans, selon Hubert Reeves, il y avait plus de dix millions d'espèces animales et végétales sur la planète. Depuis l'industrialisation, l'homme n'a cessé d'accroître son expansion au détriment de la nature. Il avait le beau jeu, pour certains hommes, le judéo-christianisme lui en donnait les clés...

Pour Hubert Reeves, la vision biblique de l'univers place l'homme en « étranger » au sein de l'univers et non comme un enfant du cosmos engendré par les étoiles puisqu'on lui octroie plutôt une filiation divine. En ce sens, au lieu de placer l'homme en dedans de l'écosystème, le judéo-christianisme permet à l'homme de refuser toute responsabilité sur le devenir de la biosphère puisque toutes les espèces lui sont subordonnées. Dans cette vision du monde, l'homme n'est pas impliqué dans l'avenir de la planète Terre et n'a pas à prendre en charge l'aménagement de celle-ci et à voir à l'épanouissement de l'ensemble des espèces vivant dans la nature. Dans ce système au contraire, « cela prépare le terrain à la position moderne du droit pour l'homme à la domination et à l'exploitation de la nature. »<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Hubert Reeves, *Noms de Dieux : Les artisans du huitième jour*, Montréal, Stanké, p. 69-70.

<sup>23</sup> Terme utilisé par Hubert Reeves dans Vincent Sicotte, « Terre ! Terre ! », *Québec Science*, no 183, juin 2002, p. 24.

<sup>24</sup> Reeves, Hubert, « L'homme est le seul être vivant à s'autodétruire », dans *20 idées pour le 21<sup>e</sup> siècle*, *Question de no 125 Revue trimestrielle*, Paris, Albin Michel, octobre 2001, p. 233.

D'ailleurs, Hubert Reeves ne cesse de le répéter dans son œuvre, seules les espèces qui ont su s'intégrer dans un écosystème, en équilibre avec les autres espèces, ont une chance d'espérer atteindre la longévité sur la planète bleue. Pour ce faire, l'homme devra accepter de concevoir qu'il est une espèce animale dotée de la capacité de raisonner, d'une conscience et de la capacité d'éprouver de la compassion à l'égard des autres créatures de la terre. Il n'est donc pas l'espèce élue... « Il est important de préciser que la tradition judéo-chrétienne est très anthropocentrique, fondée sur l'homme, pour qui elle établit une rédemption exclusive, et cela pose un problème fondamental, ça menace l'ensemble de la biodiversité. »<sup>25</sup>

Pour l'astrophysicien, cette menace que fait peser l'homme sur la biodiversité vient en grande partie du judéo-christianisme parce que dans cette vision du monde l'homme est représenté comme le centre et le but de l'univers. Il est ni plus ni moins l'espèce élue. Or, on s'en doute, cette élévation de l'espèce humaine par rapport à l'ensemble des créatures vivantes pose un problème éthique pour la notion de responsabilisation que défend Hubert Reeves, puisqu'à l'instar de l'humanisme responsable qu'il défend, ici, seul Dieu a le pouvoir de dominer la nature et de contenir ses excès de violence. Il est le maître de la création.

Longtemps l'être humain s'est considéré comme le seul être intelligent de la nature. Les animaux, êtres stupides aux comportements brutaux, étaient mûs par des instincts grossiers. Il était naturel dans ce contexte que pour la tradition judéo-chrétienne, l'âme immortelle soit réservée aux humains.<sup>26</sup>

Hubert Reeves nous invite à nous pencher sur un fait : nous sommes tous à bord du train qui déraile et il faut désormais concevoir la planète comme un vaste système d'espèces interdépendantes et non dominées par l'espèce élue, tel que le

---

<sup>25</sup> Ibid, p. 233.

<sup>26</sup> Hubert Reeves, *L'espace prend la forme de mon regard*, Paris, Éditions du Seuil, 1990, p. 53.

prétendent les textes cosmogoniques. Au contraire, selon l'auteur, l'homme doit prendre conscience qu'il n'est pas l'enfant chéri de la nature, qu'il ne représente pas la finalité de l'évolution. L'homme doit s'insérer harmonieusement dans l'ensemble de l'environnement et cesser la destruction. L'auteur reconnaît néanmoins que ce constat demande une profonde remise en question de la part de chaque homme et que cette remise en question ne se fera pas sans heurts. Il ne faut pas oublier que cette suprématie de l'espèce humaine sur l'ensemble de la création lui est inculquée depuis deux mille ans par l'ensemble de la communauté et que la singularité de la vie humaine est notée dans la Bible et ce dès les premières pages de la genèse. On sait que dans cette vision, l'homme est privilégié parce qu'il a été créé à l'image de Dieu et qu'il a une âme. Soulignons que pour le scientifique, cette vision du monde ne favorise pas une prise de responsabilité de l'homme sur l'écosystème. À contrario, ce critère d'intégration à l'environnement et d'harmonie avec la nature place l'espèce humaine tout au bas du palmarès. Historiquement, pour l'astrophysicien, « aucune espèce n'a jamais été aussi néfaste que la nôtre, et de loin. On a dit avec raison que la Terre est « infestée » d'êtres humains ! »<sup>27</sup> Enfin, il est clair pour l'auteur que les hommes sont à la fois la cause de cette extinction et les victimes potentielles. Or, force est de constater que la machinerie conceptuelle du judéo-christianisme a favorisé l'émergence d'un sentiment de domination même s'il n'est pas le seul responsable...

L'homme est-il le centre et le but de l'univers ? Vieux débat, sans cesse remis sur le tapis. La notion d'anthropocentrisme, maintes fois valorisée, aussi souvent rejetée, piétinée et ridiculisée, remonte régulièrement à la surface, nimbée de connotations religieuses et mystiques.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Hubert Reeves, *Les artisans du huitième jour (avec Edmond Blatchen)*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 70.

<sup>28</sup> Hubert Reeves, *L'heure de s'enivrer, l'univers a-t-il un sens?*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1986, p. 142.

On retiendra de cette présentation que pour l'astrophysicien, l'homme n'est pas une erreur de la nature puisqu'il est apparu sur la planète après des milliards d'années d'évolution. Mais il n'est pas non plus une espèce sacrée.

### **2.2.2 Le judéo-christianisme n'a pas que des mauvais côtés...**

Dans cette dernière partie sur le judéo-christianisme, nous allons exposer assez rapidement un certain nombre d'éléments que retient Hubert Reeves dans sa critique en faveur de la machinerie conceptuelle du judéo-christianisme. Notons que cette critique favorable peut s'appliquer à l'ensemble des systèmes religieux de représentations du monde. Précisons que bien qu'Hubert Reeves n'ait pas centré sa critique sur les autres systèmes religieux, nous considérons que sa critique peut aussi s'appliquer aux autres systèmes religieux.

Tout d'abord, le christianisme a recours à un langage symbolique pour décrire l'univers. Il utilise des symboles socialement partagés qui ont pour fonction de nous relier à un cadre commun de référence. À titre d'exemple de symboles socialement partagés, on peut nommer : les mythes fondateurs, la société historique, la biographie de l'individu, la marginalité et la localisation de la mort qui sont tous englobés dans l'univers symbolique. Ce cadre permet d'unir la société dans une même définition de l'univers. On sait que l'univers symbolique ne peut-être expérimenté dans la vie quotidienne, puisqu'il transcende cette dernière par sa nature même et qu'il est impossible d'enseigner ses significations de la façon directe dont on enseigne celles de la vie quotidienne. C'est une réalité impalpable. C'est un univers pré-donné qui amène l'homme à y adhérer naïvement.<sup>29</sup> Rappelons que ces univers symboliques auxquels participe le judéo-christianisme, font tenir le monde ensemble. Ils tissent la toile de fond chez les sociétés humaines qui maintient la société dans un tout cohérent

---

<sup>29</sup> Explication issue de la construction sociale de la réalité de Berger et Luckmann p. 146.

et sans trous existentiels. Enfin, le rôle de ces univers symboliques est d'empêcher la société de sombrer dans le chaos social et permet d'harmoniser le tissu social. Car, tout comme la science et l'art, l'activité religieuse est une reconstruction du monde. Les nombreuses histoires saintes élaborées un peu partout à la surface de notre planète ont, pour Hubert Reeves, un élément en commun : elles offrent chacune à sa façon, une possibilité d'intégrer dans un cadre cohérent les événements de la vie. Ainsi, selon lui,

les contradictions et les « erreurs » scientifiques des histoires saintes deviennent sans importance quand on accepte de ne pas les prendre littéralement, quand on reconnaît qu'elles utilisent un langage symbolique. Il nous apparaît alors que chacune, à sa façon, nous décrit une facette différente de notre mystérieux univers. Ce ne sont ni des sciences ni des philosophies, au sens occidental du terme, mais plutôt des sagesses au sens oriental du terme. Aucune n'a le monopole de la « vérité » mais chacune touche, quelque part, à des aspects cachés de la réalité. La fonction religieuse utilise le langage d'une façon qui lui est propre. Les mots n'y sont ni vecteurs d'informations précises, comme en science, ni des sources d'émotions comme en poésie, mais plutôt des symboles qui nous relient à un monde inconnu.<sup>30</sup>

Jusqu'à maintenant, on a insisté sur le fait que, selon le scientifique, le judéo-christianisme a recours au langage symbolique dans sa représentation du monde. Ce type de discours religieux, comme tout autre, décrit à sa façon une facette différente de l'univers. De plus, il participe à notre prise de conscience en ce qui a trait à notre rapport intime au monde dans lequel on évolue. Répétons-le, l'activité religieuse est une reconstruction du monde. L'auteur précise dans *Malicorne* que les nombreuses histoires saintes élaborées un peu partout à la surface de notre planète ont un élément commun. Elles ont le mérite, chacune à sa façon, d'offrir une possibilité d'intégrer dans un cadre cohérent les événements de la vie. Reeves précise que la réalité est intolérable si on ne peut la « penser ». « Quand on peut leur donner un « sens », la souffrance, la mort des êtres chers peuvent devenir acceptables. En ce sens, la critique

---

<sup>30</sup> Hubert Reeves, *Malicorne. Réflexions d'un observateur de la nature*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1990, p. 182.

antireligieuse traditionnelle a raison. La religion est née du besoin de neutraliser l'angoisse de la mort.»<sup>31</sup> Cette affirmation nous amène à la fonction la plus importante à laquelle participe le judéo-christianisme, selon Hubert Reeves qui est celle de répondre à l'angoisse de la finitude de l'espèce humaine. On pourrait ainsi dire que cette doctrine apporte des réponses aux questions existentielles en lien avec le sens de la vie et de la mort.

On ne peut le nier : pour tous les hommes, l'angoisse que suscite la mort les pousse à trouver des explications relatives à l'être ontologique. Pour plusieurs, la religion viendra apporter ces réponses, puisqu'elle est génératrice d'une morale contrairement à la science. Même si, pour Hubert Reeves, le credo chrétien semble empreint d'une grande naïveté et encartonner, il admet à plusieurs reprises dans son œuvre de vulgarisation scientifique que celui-ci, tout comme les autres religions, touche à des aspects cachés de la vérité et nous rassure contre l'angoisse de la mort.

Il y a dans les grandes religions, des valeurs essentielles pour l'humanité, mais aucune n'a le monopole de la vérité. Je m'intéresse à ce qu'elles disent du rapport de l'être humain avec un au-delà qui ne peut être enfermé dans des mots. C'est pourquoi le credo chrétien me paraît d'une grande naïveté et trop exclusif.<sup>32</sup>

Enfin, l'essentiel à retenir de notre brève démonstration, c'est que tant qu'il y aura des hommes et de surcroît la mort, il y aura ce désir d'expliquer et d'apaiser l'angoisse qu'elle suscite en ayant recours aux récits mythologiques ou religieux. L'homme du 21<sup>e</sup> siècle n'y échappe pas puisqu'il devra faire face au même questionnement que ses ancêtres face à la mort. C'est pourquoi les grands récits fondateurs ont toujours joué un rôle fondamental dans la structure et la cohésion des sociétés. Le conteur d'étoiles abonde dans ce sens dans *Intimes Convictions*:

---

<sup>31</sup> Ibid, p. 181.

<sup>32</sup> Serge Lafitte, « Hubert Reeves : Dieu et les étoiles », *L'expérience spirituelle, Actualités des religions*, no 7, juillet-août 1999, p. 24.



En reliant les êtres humains à leurs ancêtres, à leur origine et, par-delà, aux personnages mythiques de leur Panthéon, ils avaient pour rôle de fonder et de justifier à la fois les valeurs morales et les lois du comportement.

À ces récits mythiques, l'astronomie contemporaine a substitué le récit scientifique de l'évolution cosmique. On s'étonne de retrouver de nombreuses analogies entre ces visions du monde. L'image, d'un chaos initial est fréquemment évoquée. Le magma torride du Big Bang n'est pas sans ressembler aux océans primordiaux décrits dans de nombreuses traditions. Dans ces récits, grâce à la présence d'un élément organisateur (l'œuf cosmique, un oiseau), l'ordre émerge du chaos. Dans la Bible, par exemple, l'esprit de Dieu qui planait sur les flots sépara la lumière et les ténèbres et « vit que cela était bon ». Le Dieu des chrétiens est l'organisateur du monde, le législateur universel et la norme des valeurs.<sup>33</sup>

Rappelons que les univers symboliques ont une fonction rassembleuse à l'intérieur de la société et qu'ils participent à sceller l'univers dans lequel on vit. Ils forment un tout cohérent pour fermer la matrice. Comme nous le verrons plus loin, Hubert Reeves utilise un langage symboliques et participe à la création de tout nouveaux univers symbolique qui ont pour l'époque en cours la même fonction que peuvent avoir les récits mythologiques et les grands récits religieux, pour d'autres...

### 2.3 Reeves et la machinerie conceptuelle du scientisme

Pour Hubert Reeves, la science peut ériger son îlot critique et cognitif en revendiquant la place d'un savoir totalisant sur le monde. La science devient alors, à part entière, une machinerie conceptuelle qu'il nomme le scientisme. Soit, selon lui, une nouvelle forme religieuse avec ses apôtres et ses intégristes. La science et le développement technologique qu'elle rend possible deviennent alors une fin en elle-même se subordonnant et instrumentalisant le sort du monde. Cette science-là est pour elle-même une valeur en soi n'ayant d'autres finalités que son propre

---

<sup>33</sup> Hubert Reeves, *Intimes Convictions*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 89-90.

déploiement. Le scientisme est réfractaire à toute autre valeur et sans beaucoup d'égard pour les conséquences de son activité sur l'espèce humaine et sur l'environnement puisque, dans le cas du scientisme, ce qui prime ce sont les nouvelles découvertes scientifiques et leurs applications au détriment de toute forme morale.

Pour Reeves, la science ne doit jamais être une doctrine dogmatique. Elle est plutôt dubitative. Elle propose des hypothèses qui peuvent être confirmées ou infirmées à la suite de nouvelles découvertes scientifiques et technologiques. Mais le plus important pour Hubert Reeves c'est que le discours scientifique est toujours questionnable puisqu'il est, par nature amoral. En ce sens, la science doit être ouverte sur la vie au péril de l'application des nouvelles découvertes scientifiques. Comme la science suit les passions humaines, elle n'a aucune idée des conséquences de l'application de ses nouvelles découvertes sur l'espèce humaine et sur l'ensemble de l'écosystème. Aujourd'hui, on pourrait presque dire que les nouvelles avancées scientifiques c'est un peu comme ouvrir une boîte de pandore, on n'a aucune idée de ce qu'on va y trouver à l'intérieur. Autrement dit, on peut retrouver à l'intérieur le meilleur ou le pire. Précisons tout de même que pour l'astrophysicien, la science est bonne au départ. D'ailleurs on retrouve beaucoup l'idée de bonté dans l'œuvre d'Hubert Reeves qu'on suspecte d'être un fervent défenseur de Rousseau. On retrouve chez Reeves et chez Rousseau la même rapport entre l'homme et la société. C'est-à-dire que dès le départ l'homme est bon (mythe du bon sauvage) mais la société le corrompt. On retrouve, précisons-le, la même relation entre la science et la communauté scientifique chez l'astrophysicien. En fait, on peut reprocher à l'homme d'idéaliser la science et le genre humain. Le problème se pose lorsqu'on doit appliquer les nouvelles découvertes scientifiques. Sans l'homme, la science n'existe pas. En d'autres mots, la science doit montrer une certaine ouverture face aux questions morales et éthiques.

La science a aujourd'hui un impact énorme sur la société. Elle fait peur, car on ne sait pas très bien ce qui se passe dans les laboratoires. Certains tiennent encore au raisonnement classique : « *Si vous pouvez faire quelque chose, faites-le, sinon quelqu'un d'autre le fera à votre place.* » Ce délire technologique n'est plus acceptable. Nous ne pouvons plus faire n'importe quoi parce que nous sommes devenus trop puissants. D'où l'importance que les scientifiques réfléchissent un peu plus aux conséquences de leur activité.<sup>34</sup>

À ses débuts, la science apparaît comme une idéologie, qui justifie sa position dominante par des appels rhétoriques aux catégories de la vérité ou de la réalité. Soulignons néanmoins qu'elle ne s'est pas constituée historiquement contre les dogmes religieux. Or, il est important de spécifier que les relations entre la science et la religion ont été très conflictuelles et ce plus particulièrement en Europe jusqu'au 19<sup>e</sup> siècle pendant le siècle des Lumières. Ceci étant dit, il serait faux de croire que la science est l'unique responsable de la perte de légitimité du judéo-christianisme à l'époque des Lumières. La véritable responsable de cette crise religieuse est la raison, au sens philosophique du terme (issue du culte de la raison (1783) philosophie opposée à ce qui vient de la révélation ou de la foi). Il importe de distinguer la place que va occuper la raison, c'est-à-dire son opposition au dogme religieux et à l'ensemble des religions. Ce n'est pas l'idée de base de la science à l'époque des Lumières de partir en guerre contre la religion mais bien celle de la raison. Soulignons que le véritable conflit entre la science et la religion apparaîtra au début du 20<sup>e</sup> siècle avec l'arrivée, en autres d'Albert Einstein. Ce conflit est réapparu récemment aux États-Unis entre les créationnistes et les scientifiques sur la véritable histoire de l'émergence de l'univers. Pour les premiers, la genèse évoque le récit de la création, et pour les autres le Big Bang représente l'émergence de l'univers. Notons que dans l'esprit de millions d'Américains, les croyants qui défendent la théorie du créationnisme sont tout sauf farfelus. Un récent sondage révèle que 40% des

<sup>34</sup> Serge Lafitte, « Hubert Reeves le conteur d'étoiles, l'expérience spirituelle », *Actualités des religions*, no 7, juillet-août 1999, p. 25.

Américains sont favorables aux idées avancées par les fondateurs du musée créationniste à Cincinnati. Un nombre équivalent y est défavorable.<sup>35</sup> Le reste des Américains sont indécis, selon le sondage. Enfin, selon l'appui des protecteurs de la tradition, il y a fort à parier que, l'une ou l'autre, de ces « coteries rivales »<sup>36</sup> remportera la guerre de légitimité. Celle qui gagnera aura réussi à s'imposer comme vérité historique et sociale sur les autres. Autrement dit, comme tous les systèmes de représentation du monde ou univers symboliques, ces idées vont s'imposer pour un temps seulement puisque toute l'histoire des idées se définit par ce combat entre idées. Une idée l'emporte jusqu'au moment où une autre idée plus forte la surplante. Toutefois, cela n'implique pas comme nous l'avons vu dans l'exemple cité plus haut que de telles sociétés n'ont pas leurs sceptiques ou que tous les individus sans exception ont complètement intériorisé la tradition, mais plutôt que le scepticisme n'a pas bénéficié d'une organisation suffisante pour lui permettre de défier les tenants de la tradition « officielle ». Le pouvoir et les idées se tiennent toujours par la main et ce à toutes les époques.

### 2.3.1 Le rôle traditionnel de la science selon Hubert Reeves

Avec la Renaissance, le développement de la science et le siècle des Lumières, ainsi que le déclin des religions monothéistes, l'Occident a voulu chasser « l'obscurantisme » et les « superstitions » qui exploitaient les populations ignorantes. On croyait que cette chasse aux sorcières contre les religions et Dieu allait nous débarrasser une fois pour toute des croyances en un être suprême et remettre l'objectivité et la rationalité à leur juste place. On pensait que la science pouvait sortir l'humanité de la souffrance et du malheur causés par la religion. Pour Hubert Reeves, bien que la science ait rempli en grande partie son mandat planétaire, la partie est

---

<sup>35</sup> Cette étude a été citée dans la Presse du samedi 16 juin 2007 p. A7, par Nicolas Bérubé suite à l'ouverture d'un musée créationniste de 27 millions de dollars en banlieue de Cincinnati. On y enseigne que Dieu a créé le monde en six jours et que les dinosaures ont côtoyé les humains.

<sup>36</sup> Terme emprunté à Berger et Luckmann dans la théorie de la construction sociale de la réalité p. 166.

bien loin d'être gagnée. L'une des raisons de cet échec réside selon Reeves dans la nature même de la science qui a pour *leitmotiv* d'informer et qui n'a pas à décider des questions de sens puisqu'elles sont du ressort de la morale. Ses réfractaires étaient nombreux, puisque la science n'offrait pas de réponse aux questions du pourquoi mais au comment les choses sont faites. Donc, pour plusieurs elle dépossédait l'homme d'un credo de croyances et de sens. À l'époque de la Renaissance, la religion n'avait pas dit son dernier mot. Pourtant, on assistait bel et bien à cette période à un combat de légitimité entre ces deux systèmes de représentation conceptuelle du monde où la science brillait de tous ses feux. Or, la religion allait renaître au 19<sup>e</sup> siècle...

Elle répondra, croyait-on, à toutes les questions et fera disparaître toutes les angoisses. Elle est le nouveau messianisme qui apportera le bonheur aux hommes. Tout le 19<sup>e</sup> siècle est empreint de cette foi et de cet espoir. L'avenir s'annonce radieux.<sup>37</sup>

Rappelons que le rôle de la science était, dès le départ, d'informer les hommes sur la nature du monde dans lequel ils vivent. La science, contrairement à la religion, ne demande pas un acte de foi. Ce n'est pas une religion comme le voudraient les scientifiques et les créationnistes (nous reviendrons sur ce point dans la section suivante). La science repose sur des faits et est en théorie objective. Toutes les disciplines connexes de la science explorent et touchent à un domaine de la réalité. Ces disciplines étudient mécanismes naturels pour ensuite dresser un portrait synthétique des observations réalisées par les scientifiques. La science ne touche pas aux problèmes des « valeurs ». Il n'y a pas de jugements moraux au sein de ce système de représentation du monde. Elle peut, par exemple, donner les indications pour fabriquer une bombe atomique, mais elle ne peut répondre aux questions éthiques et morales en lien avec cette fabrication. Pour paraphraser Hubert Reeves,

---

<sup>37</sup> Hubert Reeves, *Les artisans du huitième jour (avec Edmond Blattchen)*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 19.

elle répond au « comment » la bombe est faite mais non au pourquoi il y a une bombe. « Même la décision de « faire de la science ou de n'en pas faire » n'est pas du domaine de la science. »<sup>38</sup>

Cela étant, comme nous l'avons répété à maintes reprises dans la section précédente, la science n'évacue pas pour autant le questionnement inhérent aux questions fondamentales sur la maladie, la mort ou la souffrance humaine. Au contraire, avec la modernisation de nos sociétés et l'apparition de la science et de la technologie, l'espèce humaine doit se poser de nouvelles questions éthiques sur l'application de ces nouvelles technologies. C'est là pour Hubert Reeves qu'apparaît le problème scientifique. Avec les conflits sociaux et la tragédie d'Hiroshima et de Nagasaki, il faut adopter des normes, des législations pour que la vie soit respectée. En d'autres mots, il faut procéder à la construction d'une éthique de la science même si c'est contraire à sa nature. Avant d'aller plus loin de le cadre de l'éthique de la science selon Hubert Reeves, nous devons revenir sur sa conception du scientisme qui nous apparaît comme un détour obligé. Ainsi, demande l'astrophysicien : « Devons-nous nécessairement réaliser tout ce que, grâce à la technique moderne, nous savons et pouvons faire ? »<sup>39</sup>

### 2.3.2 Le scientisme une incursion dans la religion...

Au nom de la science, les représentants du scientisme veulent établir des critères de profondes valeurs et imposer des codes moraux semblables à ceux que l'on retrouve dans les religions. Dans le scientisme on procède à la récupération du même système de représentation que celui présent dans les religions, selon Hubert Reeves. Il souligne d'ailleurs dans plusieurs de ses ouvrages le danger de faire de la science une

---

<sup>38</sup> Reeves, Hubert, *Malicorne réflexions d'un observateur de la nature*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1990, p. 170.

<sup>39</sup> Ibid, p. 171.

religion. Pour lui, le scientisme est la religion de la science. Il est apparu au 19<sup>e</sup> siècle avec la montée du savoir scientifique. Ce type de « système religieux » s'est érigé en dogme pour une certaine fraction de la communauté savante. Or, pour Hubert Reeves, le scientisme est « une nouvelle forme religieuse avec ses apôtres et ses intégristes. »<sup>40</sup>

Le conteur d'étoiles admet que pour certaines personnes contemporaines la science se présente comme une croyance, ce contre quoi il s'insurge. Il souligne dans toute son œuvre le danger de faire de la science une religion. En effet, croire aveuglement un scientifique, faire de ses hypothèses des dogmes devient aussi dangereux et aliénant que de s'abandonner à un fanatisme religieux. On sait que l'homme recherche la stabilité et des certitudes. Autrefois, la croyance en un être suprême amenait son lot d'explications et d'indications. Aujourd'hui, la science peut sembler la réponse idéale, la référence contemporaine, du prêt à penser.

Il est important de rappeler, même si nous l'avons mentionné à plusieurs reprises jusqu'à maintenant, que pour le scientifique la « science est amoral »<sup>41</sup>. Cette affirmation nous permet d'avancer que dans la définition que donne Hubert Reeves du scientisme, il ne peut y avoir de science teintée de moralité et de croyances. Ceci va à l'encontre de la science. C'est du moins ce qu'en pense le scientifique.

Le « sens » et les « valeurs » lui sont étrangers. Elle est effectivement hors du champ de « ce qu'il convient de faire ». Et c'est là qu'elle s'avère incapable de prendre le rôle imparti précédemment aux religions traditionnelles et de remplacer les autorités morales et législatives qui les représentaient.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Hubert Reeves, *Les artisans du huitième jour* (avec Edmond Blattchen), Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 19.

<sup>41</sup> Hubert Reeves, *Les artisans du huitième jour* (avec Edmond Blattchen), Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 20.

<sup>42</sup> Idem, p. 20-21.

Il précise constamment dans son œuvre que la science nous apporte des faits mais qu'elle est incapable de par sa méthodologie propre, ce qui fait sa force, d'aborder les questions existentielles. Hubert Reeves donne l'exemple de la morale naturelle abordée, en outre, par E. O. Wilson dans son traité d'éthologie sur le savoir-vivre avec la nature. Dans cette conception, on retrouve l'idée d'une morale « naturelle » selon laquelle il conviendrait de faire comme la nature.

Un groupe de scientifiques, animé par E. O. Wilson, a proposé d'expliquer ces faits dans le cadre de la « sociobiologie ». [...] Wilson, dans un livre controversé, a généralisé cette thèse à l'ensemble du comportement humain. Une école de pensée, représentée en France par la « Nouvelle Droite », a voulu lire dans cette thèse les éléments d'une nouvelle éthique. De nombreux comportements humains se trouveraient justifiés et légitimés par l'affirmation sociobiologique de leur provenance génétique.<sup>43</sup>

L'analyse que fait Reeves ne laisse aucune place aux intrusions territoriales de la part de la science ou de la religion dans la sphère de l'autre. Le cas de Wilson est pour l'astrophysicien une nouvelle version de la morale naturelle qui se présente comme une morale scientifique. Précisons, encore une fois, que de décider de « faire comme la nature, ne relève pas de la science, mais d'une morale. »<sup>44</sup> Or, la raison principale qui a permis l'émergence du scientisme provient du fait que pour une partie des contemporains, la science allait venir prendre la place des religions. Ce qui n'a pas eu lieu, rappelons-le. Mais pour une partie, la science est devenue une diseuse de vérité et elle s'est érigée en religion. Le glissement s'est peut-être produit dû à une mauvaise interprétation des faits. Par exemple, Hubert Reeves relate dans *L'heure de s'enivrer*<sup>45</sup> qu'à Los Alamos, Oppenheimer, qui fut l'un des instigateurs de la bombe

<sup>43</sup> Hubert Reeves, *Malicorne réflexions d'un observateur de la nature*, Paris, Éditions du Seuil, « science ouverte », 1986, p. 174.

<sup>44</sup> Ibid., p. 175.

<sup>45</sup> Hubert Reeves, *L'heure de s'enivrer, l'univers a-t-il un sens ?*, Paris, Éditions du Seuil, « science ouverte », 1986, p. 36.



nucléaire, avait eu des états d'âme très controversés. Il avait prononcé une phrase lors de la conférence, qu'Hubert Reeves qualifiera d'une grande lucidité et qui en a agacé plusieurs : « Les physiciens ont connu le péché. »<sup>46</sup> Pour Oppenheimer, libérer l'énergie des étoiles c'est à l'exemple de Prométhée arracher le feu du ciel, c'est la nature contrôlée, maîtrisée, dominée comme jamais auparavant dans l'histoire des hommes. Le physicien devient démiurge en ayant fabriqué la bombe atomique. Enfin, comme le terrain avait été laissé vacant par la religion, on pensait que les scientifiques étaient devenus les nouveaux pontifes du monde.

Maintenant que les curés ont quitté les « chaires de vérité » et la référence à l'infailibilité papale, on se tourne vers les scientifiques, les enjoignant de jouer le rôle de « donneurs de vérités ». On les invite à devenir, grâce à leur savoir, les nouveaux gourous. On cherche du « prêt à penser » comme il y a du prêt-à-porter. [...] L'hypothèse d'une « transcendance » à laquelle le scientifique doit obligatoirement renoncer pour effectuer correctement son travail n'est pas, pour autant, évacuée de sa réflexion intime. Il la retrouvera peut-être à la porte de son laboratoire quand il rentrera chez lui le soir. L'important, ici, est de réaliser que les réponses aux questions du « sens » et de la « transcendance » ne peuvent être que personnelles.<sup>47</sup>

Enfin, pour l'astrophysicien il faut, dans le travail scientifique, contrairement au scientisme, séparer les faits des interprétations. Le scientifique doit se soumettre à une « ascèse »<sup>48</sup>, celle de chercher ce qui est, indépendamment de ce qu'il aimerait qui soit puisque les théories évoluent tout comme l'univers et doivent sans cesse être questionnées en rapport avec leur aptitude à être des ferments de vitalité. Enfin, la science est le domaine de l'acquisition des connaissances en tant que telles, indépendamment de ce qu'elles signifient pour nous.

Un autre message à faire passer : la science est incapable de répondre aux questions fondamentales de l'existence : Dieu existe-t-il ? Quel est le sens

<sup>46</sup> Ibid, p. 34.

<sup>47</sup> Hubert Reeves, *Les artisans du huitième jour « avec Edmond Blattchen »*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 24-25.

<sup>48</sup> Ibid, p. 39 Terme employé textuellement par Hubert Reeves pour décrire le travail du scientifique.

de notre existence ? Qu'y a-t-il après la mort ? À chacun de chercher les réponses qui lui conviennent sans s'appuyer sur les béquilles des certitudes imposées. Devenir adulte, c'est apprendre à vivre dans le doute et à développer, au travers des expériences, sa propre philosophie, sa propre morale. Éviter le « prêt à penser ».<sup>49</sup>

### 2.3.3 Responsabilité et Science ?

Même si la science apparaît d'office comme étant amoral, celle-ci doit néanmoins être assujettie à l'implantation d'une certaine législation ou à tout le moins, d'une éthique. Cette éthique scientifique devra être appliquée par l'ensemble de la communauté scientifique et acceptée par les institutions. Cette éthique aura l'obligation de tenir compte de deux points : la responsabilité par rapport à l'interprétation et l'éthique face aux conséquences des innovations scientifiques sur l'ensemble de la communauté. Précisons dès le départ que la science n'est pas porteuse de valeurs comme l'affirme Hubert Reeves dans son ouvrage intitulé *Malicorne*<sup>50</sup> ; toutefois, il précise qu'elle a pour rôle d'éclairer ceux qui prennent des décisions morales, tels que les scientifiques et les dirigeants de ce monde. Soyons clair, la science est immuable, elle est là, un point c'est tout, pour le conteur d'étoiles. Or, il incombe à la communauté savante de se demander de manière impartiale et sans parti pris personnel, qu'elles peuvent être les répercussions sur la société, lors de la découverte de nouvelles avancées scientifiques. De cela, on s'en doute découle un grand vide « juridique ».

Les réponses éthiques ou morales ne viennent plus d'en haut et plus important encore, elles ne viennent pas de la science. Les scientifiques doivent fabriquer eux-mêmes les réponses à ces grandes questions éthiques. Et c'est là qu'elle s'avère incapable de prendre le rôle impari

<sup>49</sup> Hubert Reeves, *Intimes Convictions*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 51.

<sup>50</sup> Hubert Reeves, *Malicorne réflexions d'un observateur de la nature*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1990, p. 176.

précédemment aux religions traditionnelles et de remplacer les autorités morales et législatives qui les représentaient.<sup>51</sup>

De toute évidence, c'est bien là, hélas, que réside tout le problème pour Hubert Reeves. Il est conscient que la science fournit la recette pour fabriquer des centrales nucléaires, des organismes génétiquement modifiés, des clones, mais elle ne nous dira pas, s'il convient oui ou non, d'investir dans ces technologies. Selon Hubert Reeves, il incombe toujours aux chercheurs lors de l'interprétation de ces travaux et la faisabilité de telles nouvelles avancées scientifiques de procéder à un tel questionnement.

L'accumulation des armes nucléaires rend possible aujourd'hui l'élimination de notre espèce. L'humanité peut s'autodétruire. La prise de conscience de cet avènement terrorisant a eu sur la conscience humaine un effet salutaire. Le technicien le plus téméraire est acculé à réfléchir. L'éthique est entrée de force dans le domaine de la science.<sup>52</sup>

L'entrée de l'éthique dans la sphère scientifique, qui s'est faite de pair avec le respect des droits de l'homme, a accéléré la prise de conscience de l'importance de chaque individu dans l'histoire de l'univers.

Sur la question de la responsabilité, Hubert Reeves est en porte à faux contre l'implantation à tout prix des nouvelles technologies scientifiques. Il demande aux scientifiques de prendre des décisions éthiques sur l'application de ces nouvelles recherches même si cela va à l'encontre de l'*éthos* de la science. Ce faisant, il doit être conscient qu'il intervient sur les finalités de la science. On constate dans l'œuvre d'Hubert Reeves que c'est à l'homme d'inculquer à la science une éthique ou une morale pour éviter, en autres, de refaire les erreurs d'Hiroshima. Cependant, force est de constater que le célèbre conteur d'étoiles déploie à travers son œuvre une série de

<sup>51</sup> Hubert Reeves, *Les artisans du huitième jour avec Edmond Blattchen*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 21.

<sup>52</sup> Hubert Reeves, *L'espace prend la forme de mon regard*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 56.

recommandations qui s'apparente à l'application d'un code éthique *reevien* à la science. Hubert Reeves intervient sur la société à titre d'astrophysicien et il est lui-même moralisateur, soulignons-le.

Les nouvelles connaissances scientifiques ne se contentent pas d'augmenter l'étendue de notre savoir. Elles ont parfois des implications philosophiques qui peuvent influencer le mode de la pensée humaine. Elles peuvent bouleverser notre vision du monde.<sup>53</sup>

À ce stade-ci de notre travail nous déduisons que Hubert Reeves, lui-même scientifique et vulgarisateur, émet plusieurs recommandations sur la façon dont doit s'effectuer le travail du scientifique. Tout d'abord, soulignons que le discours scientifique n'est pas un « discours de vérité »<sup>54</sup>. Rien dans le domaine scientifique n'est jamais définitivement acquis. Les théories sont éternellement passibles de modification, d'expansion ou d'éradication au gré des observations nouvelles. Point de dogme en science, tout évolue à l'image de l'univers.

Certaines découvertes scientifiques altèrent profondément notre vision du monde. Mais la prise de conscience est souvent lente. Les connaissances nouvelles doivent d'abord s'imposer. Leur influence doit ensuite pénétrer largement les couches de la pensée contemporaine. Cela peut prendre des décennies.<sup>55</sup>

Enfin, il est essentiel de retenir que selon lui, le 20<sup>e</sup> siècle a mis fin au mythe d'un progrès scientifique censé faire forcément le bonheur de l'humanité. Non seulement la science peut faire son malheur, comme l'a montré la terreur nucléaire, mais elle ne répond pas aux grandes questions existentielles auxquelles doit faire face l'humanité à travers les époques.

---

<sup>53</sup> Hubert Reeves, *Intimes convictions*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 46.

<sup>54</sup> Terme employé mot à mot par Hubert Reeves dans « *Intimes Convictions* » voir bibliographie pour notice complète p. 50.

<sup>55</sup> Hubert Reeves, *Malicorne réflexions d'un observateur de la nature*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1990, p. 45.

## 2.4 Art et Cosmodicée : la source de l'éthique reevienne

### Origine de cette éthique

Hubert Reeves oppose dans son œuvre de vulgarisation d'une part, la froideur de la mécanique scientifique et de l'autre, la complexification de l'univers qui est rempli de hasard, de nécessité et d'une forte pulsion créatrice. Dans l'éthique du conteur d'étoiles, l'univers n'est pas perçu comme une mécanique, c'est quelque chose qui nous dépasse. On pourrait dire que cet univers est énigmatique. Or, il nous touche et paradoxalement, il nous apparaît comme étant inconnu. Cette harmonie dans le hasard touche l'homme. D'ailleurs pour Reeves, l'être humain est un des résultats ultimes, à ce jour, de la complexification de l'univers. Il continue le jeu de la nature qui dure depuis 14 milliards d'années. En fait, il embellit la nature.

Pour Hubert Reeves, l'univers est comme une partition musicale. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il n'analyse pas la science sous la métaphore de la mécanique. Au contraire, en place lieu à cette métaphore-là, il en propose une autre : celle de la musique classique. Pour l'astrophysicien, c'est dans les étoiles que naissent les atomes. Et c'est dans ces mêmes poussières d'étoiles que naîtra l'homme. Et il en continue le jeu, en jumelant le hasard et la nécessité à l'image du cosmos afin de contribuer à l'embellissement de la vie et de l'univers. Chez Reeves, il y a un rapport profond entre le profil psychologique de la nature et de la musique classique.

Au travers de ce comportement de la nature, il y a cette envie de créer toujours des choses nouvelles à partir de choses qui existent déjà et la musique procède de ce mécanisme. L'impulsion créatrice à l'origine de l'art est analogue à l'évolution des formes de vie simples en formes de vie complexes. L'art et la science font partie intégrante de la vie.<sup>56</sup>

Dans cette partie sur la source de l'éthique *reevienne*, il faut exposer la métaphore de la musique classique qu'emploie Hubert Reeves, pour expliquer le jeu

---

<sup>56</sup> Barbara Wade Rose, « La star des étoiles », *La revue de l'impériale*, 79 été 1995, p. 12-13.

de l'univers. L'être humain est le produit de cette harmonie-là mais en même temps il est aussi le créateur de cette même harmonie. Il est placé dans une double position. Nous allons conclure sur la puissance créatrice qui est en jeu et sur son rôle à jouer dans la sauvegarde de la planète Terre.

Hubert Reeves a dès son entrée dans le monde de la vulgarisation scientifique décidé d'avoir confiance en l'être humain, en cet être fabuleux pouvant en autres créer de la musique, ces agencements de sons et de vibrations extraordinaires, comme s'il comprenait l'espace d'un instant les hasards et les occurrences constituant le principe même de l'évolution, de sa beauté, comme s'il pouvait en ressentir le pouvoir.

Ce constat, il l'a exprimé dans son premier ouvrage de vulgarisation *Patience dans l'azur*<sup>57</sup>. Pour Reeves, l'évolution peut se comprendre comme une partition de musique classique : ouverte, souple, un enchaînement de hasards harmonieux, créant une partition unique. Ainsi, l'intelligence humaine s'est-elle composée. Un cadeau puissant. D'ailleurs, Hubert Reeves croira toujours que l'être humain peut alors certainement prendre en main sa créativité et prendra en charge son destin, afin de « sauver la musique ». Rappelons-le, il est un poète de la science, de la vie : il y a cette part d'émerveillement presque enfantine, touchante. Une admiration pour la beauté. De la beauté partout. Le monde est pour lui une allégorie. Cela explique la raison pour laquelle son discours est riche en images. La beauté est d'abord une expérience intime entre le moi et l'univers. À l'univers, je dois, à la fois, la possibilité intérieure d'admirer le beau et les éléments extérieurs de beauté à admirer, quelle qu'en soit l'origine.<sup>58</sup>

<sup>57</sup> Hubert Reeves, *Patience dans l'azur*, Paris, Éditions du Seuil, 1981.

<sup>58</sup> Barbara Wade Rose, « La star des étoiles », *La revue de l'impériale*, 79, été 1995, p. 12-13.

Or, avant de toucher au réseau métaphorique d'Hubert Reeves, qui sera analysé au troisième chapitre, nous devons montrer la source de son éthique. Son éthique, il la puise dans la musique, à l'intérieur même d'une symphonie de Beethoven ou d'une nocturne de Schubert. Il respecte ce qu'il ne peut expliquer. Mieux, il l'admire.

Le célèbre astrophysicien accorde une plus value à la production culturelle de la musique classique. Dans son système de symboles, la musique classique a une valeur symbolique suprême. Cette figure que représente la musique classique est un mode de communication intemporel et universel. Elle n'est ni plus ni moins que la voix du cosmos. Pour Reeves, il y a un effet de miroir entre l'univers et la musique. En ce sens que les grands compositeurs de musique classique, à l'image de la création de l'univers, usent de hasard et de nécessité dans leur processus créatif. Le compositeur participe au prolongement du travail parfait de l'univers. Ses symphonies sont une représentation miniature du magma de l'univers, elles sont le produit du cosmos. La musique classique fait vibrer l'homme par le biais de la création en relation profonde avec l'univers, une expérience intime entre le moi et le monde. À l'origine, Mozart a créé des symphonies parce que son inspiration relevait de la pulsion vitale à l'image de ce qu'avait déployé l'univers lorsqu'il a créé la vie sur terre. Pour Hubert Reeves, le musicien est un des résultats de la nature, c'est-à-dire un résultat de la complexification. Il a apporté le cœur à l'univers et à l'ensemble de la nature.

On atteint un troisième plan quand l'œuvre artistique est perçue par une autre personne. Mozart fait vibrer des cordes de l'âme humaine qui n'avaient jamais vibré auparavant. Est-ce que sa musique crée des émotions nouvelles ou est-ce qu'elle relève des possibilités déjà existantes ? Vieux problème sans solution. Nous touchons ici aux limites des mots, mal adaptés.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Reeves, Hubert, *Poussières d'étoiles*, Paris, Éditions du Seuil, 1984, p. 233.

Nous pouvons voir, à la suite de ce que dit Hubert Reeves, que l'art transcende l'homme et que cette référence à la musique classique justifie ainsi sa propre subjectivité. Elle fonde son éthique puisqu'il perçoit l'univers comme une musique classique. Soulignons que cet art transcendant est le symbole, dans l'éthique reevienne, de la perfection de l'univers. Mais aussi, comme l'univers, la musique est faite de hasard et de nécessité. Elle exerce un fort sentiment de fascination pour l'astrophysicien puisqu'elle est à l'image du grand tout. Elle fait toujours du neuf avec de l'éternel. Sept notes et puis...commence un mystère, auquel participe l'être humain qui est la dernière création en lisse de l'univers. De plus, l'histoire de la musique classique est marquée elle aussi par une succession de paradigmes et d'évolutions. Elle connaît ses lois et ses révolutions puisqu'elle est tout autant phénomène physique (nécessité, organisation) qu'esthétique (hasard, complexification).

La musique et la poésie ont toujours tenu une place importante dans ma vie. La musique surtout me donne la sensation d'être relié à un au-delà sur lequel je ne peux pas mettre de mots. Mais c'est une sensation de l'ensemble de l'être où l'émotion et la raison sont réconciliées.<sup>60</sup>

L'idée de la reconstruction et de la réconciliation du monde est très présente dans l'analyse que livre Hubert Reeves sur la musique de chambre. Il établit une corrélation, ne laissant place à aucune équivoque, entre sa présence et l'embellissement du monde. Tout comme a cherché à le faire l'univers avec l'arrivée de l'être humain. « Non seulement les deux jouent aux mêmes jeux, mais ils y jouent pratiquement dans les mêmes conditions. »<sup>61</sup> Hubert Reeves utilise le concept de « pulsion créatrice » pour définir la lente évolution de l'univers et l'apparition des chefs-d'œuvre artistiques. Il mentionne également au passage que le cosmos, de pair

<sup>60</sup> Serge Lafitte, « Hubert Reeves : Dieu et les étoiles », L'expérience spirituelle, *Actualités des religions*, no 7, juillet-août 1999, p. 24.

<sup>61</sup> Reeves, Hubert, *Malicorne réflexions d'un observateur de la nature*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1986, p. 143.



avec la musique classique, vont au fil des décennies évoluer. Pour éclairer ces propos, il suffit de relire un extrait de Reeves dans *Malicorne* :

On ne compose pas au temps de Schubert comme au temps de Monteverdi. Mais le rôle des conventions musicales est toujours le même : donner un cadre dans lequel et par lequel l'œuvre d'art puisse se constituer et prendre forme. À condition, encore une fois, que ce cadre soit suffisamment souple pour héberger la diversité et la variété. Pour qu'une réalité nouvelle, une nouvelle gamme d'émotions, paraisse un jour et soit offerte en cadeau à l'humanité.<sup>62</sup>

La musique dans l'éthique *reevienne* sort l'homme de lui-même en le faisant participer à quelque chose qui le transcende, qui le sort de sa quotidienneté. Elle est reliée à une expérience intime qu'il noue avec le monde en y reconnaissant l'universalité de l'esprit créateur, la beauté, l'harmonie tout en la reliant à son origine, son berceau, l'univers. La musique de chambre insère de l'harmonie derrière le chaos et simultanément elle continue le jeu de la nature qui dure depuis des milliards d'années. « De la même manière, quand je suis dans une salle de concert, je me sens en contact avec quelque chose qui est au-delà de ce que l'on voit, de ce que l'on connaît. D'une réalité qui est un au-delà. Là, au moins, il se produit quelque chose qui me fait vibrer. J'arrive à toucher l'âme. »<sup>63</sup> La source de l'éthique de Reeves nous permet d'arriver à une conclusion : l'homme s'est désincarné avec la science, pour se reconnecter avec son origine cosmique, il doit se plonger au sein même de ce qui a permis l'embellissement de la nature : l'art.

L'homme a été engendré au cours d'un long processus évolutif et de complexification. Ce dernier a produit la musique classique qui est considérée par Hubert Reeves comme étant la voix du cosmos émanant des milliards d'années lumière de l'univers. Chez lui, c'est là que se situe le religieux. Il admet lui-même à

<sup>62</sup> Ibid, p. 144.

<sup>63</sup> Frédéric Lenoir et Djénane Kareh Tager, « Intimes Convictions », grand entretien. », *Le monde des religions*, no 9, janvier-février 2005, p. 10.

maintes reprises dans son œuvre que les salles de concert sont ses églises et que celles-ci transcendent le quotidien. Il va sans dire que ces manifestations artistiques ont, chez Reeves, donné une émotivité à un univers froid et inaccessible pour l'homme. Elles ont donné à l'univers un cœur. D'ailleurs l'astrophysicien ne s'en cache pas, il anthropomorphise l'univers. Il lui donne un organe capable de ressentir des émotions. La musique classique est la voix par laquelle nous parle le cosmos et le compositeur en est le cœur. C'est de cette relation que va naître la relation affective entre tous les hommes et leur géniteur cosmique. « J'avoue volontiers avoir un parti pris anthropocentrique. Considérer ce bel univers en fonction de ce qu'il semble avoir produit de plus complexe, plutôt qu'au simple point de vue d'une admirable mécanique, est évidemment un choix. C'est celui que j'ai fait et je n'en ai bien sûr aucun regret ! »<sup>64</sup>

#### **2.4.1 L'homme doit redécouvrir son esprit créateur**

L'homme, tout comme Mozart ou Wagner, doit redécouvrir cet esprit créateur, sa sensibilité esthétique. Il doit participer au réenchantement du monde. En effet, le conteur d'étoile définit le contexte cosmique comme une activité où les forces naturelles peuvent devenir créatrices. C'est là que réside la source de l'inventivité de la nature. Le rapport à la création chez Reeves se situe dans cette aptitude à voir la formidable variété des êtres et des formes de notre univers. Il nomme ce stade le passage de l'antique monotonie à la richesse de l'état présent. Or, pour que puisse avoir lieu ce passage, il doit y avoir un espace de liberté où « hasard » et « nécessité » se rencontrent et se fertilisent. « Les prouesses de l'être humain sont à la hauteur de ses aptitudes. La création artistique le situe directement dans la continuation de ce jeu

---

<sup>64</sup> Pedro Rodrigue, « Grand reportage sur l'univers », Entrevue, *Québec Science*, 33, no 3, nov. 1994, p. 46.

de la nature dont il est une des réalisations. »<sup>65</sup> Dans l'éthique *reevienne*, l'homme est loin d'être une erreur de la nature ou le fruit du hasard; au contraire, il affirme qu'il avait été longtemps gardé en gestation dans les astres pour naître Mozart ou Wagner. « Les six premiers jours, l'univers a engendré le coucher de soleil qui illumine le ciel au moment où je sors de la forêt. Au huitième jour, la mélodie de Mozart est née, qui continue à chanter dans ma tête. »<sup>66</sup> Rappelons que pour Hubert Reeves, l'univers est comme une partition musicale et que l'être humain est le produit de cette harmonie-là mais aussi le créateur de celle-ci; il est placé dans une double position. Dans cet enjeu sur la redécouverte de la puissance créatrice par l'homme, c'est le sort de cette même puissance qui est en jeu à notre époque. L'univers ce n'est pas une mécanique, c'est quelque chose qui à la fois nous dépasse et qui apporte une harmonie dans le hasard. Il est difficile à saisir, il est énigmatique et en même temps, il nous touche comme le fait la musique de chambre. Cette redécouverte a pour *leitmotiv* de faire cesser la destruction de la planète Terre par l'homme. Il faut que l'homme retrouve la jubilation à l'image des grands compositeurs qui ont marqué le monde.

La musique, souvent, me prend comme une mer. Quand, avec Beethoven ou Wagner, je m'embarque pour une croisière, les vers de Baudelaire quelquefois me reviennent en mémoire. Guidé par les timoniers géniaux, charrié, bousculé par les larmes profondes, je sens monter en moi un irrésistible sentiment d'exaltation et de reconnaissance pour la vie et pour l'univers qui l'a engendré.<sup>67</sup>

De cette manière, Reeves espère que l'homme sauvera la planète en retrouvant le lien entre lui et l'univers. Il espère que l'humanité accède à un niveau plus élevé de la richesse de vivre. En calquant son modèle sur la nature, l'espèce humaine accèdera au niveau de l'exultation. Là il pourra saisir enfin que l'activité artistique est le fruit d'une relation profonde, quasi mystique, entre l'homme et

<sup>65</sup> Reeves, Hubert, *Malicorne réflexions d'un observateur de la nature*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1986, p. 147.

<sup>66</sup> Ibid, p. 150.

<sup>67</sup> Ibid, p. 235.

l'univers. « C'est le moment de la création qui me hante et me fascine particulièrement. Une émotion intense me saisit quand j'imagine Mozart s'asseyant à sa table pour écrire le vingtième concerto pour piano ou Bach préparant une nouvelle cantate pour les paroissiens de Leipzig. »<sup>68</sup> Enfin, cette plongée dans la source de l'éthique de Hubert Reeves nous aura permis de comprendre que l'artiste possède une pulsion quasi obsessionnelle de créer et une volonté de reconstruire le monde en lui redonnant de la beauté. C'est sur quoi il insiste sans arrêt dans son œuvre, pour que l'homme se souvienne de qui il était jadis et sache ce qu'il doit redevenir impérativement aujourd'hui afin de cesser la destruction de la planète bleue.

#### **2.4.2 Intimes Convictions : vision du monde d'Hubert Reeves**

Hubert Reeves s'est donné pour mission dans son travail de vulgarisation d'expliquer les mystères de la science tout en faisant découvrir à ses lecteurs la poésie de la science. Dans sa vision du monde, l'ensemble de la nature est constitué du ciel, des fleurs, des animaux et des humains. Ces derniers octroient la sacralité à la nature. Ils apportent aussi l'harmonie derrière le chaos. L'homme tout comme l'ensemble de l'univers est relié dans l'éthique *reevienne* à son origine cosmique et, de par ce lien, sent le besoin de prolonger le jeu de la nature. Dans sa définition de l'être, l'homme est le fruit d'un amalgame de complexification, de hasard et de nécessité. Il a pour devoir de se réincarner avec le transcendant, soit avec son origine. Cette humanisation de la part de Reeves qui est dédiée à l'ensemble du monde constitue l'essence même de son œuvre.

Dans la vision du monde de l'astrophysicien, il y a un nombre important de valeurs transcendantes que nous avons nommées dans la partie précédente. Or, il y a aussi dans sa vision du monde un nombre important de relations qu'il entretient avec

---

<sup>68</sup> Ibid, p. 141.

la terre, l'univers et la nature. « Les six premiers jours, l'univers a engendré le coucher de soleil qui illumine le ciel au moment où je sors de la forêt. Au huitième jour, la mélodie de Mozart est née, qui continue à chanter dans ma tête. »<sup>69</sup> Précisons d'emblée que la musique classique et la beauté d'une forêt ont pour lui un point en commun : ce sont des manifestations artistiques qui ont donné une émotivité à un univers froid et inaccessible pour l'homme. On constate chez Reeves, dans le déploiement de ses valeurs, un désir profond d'inscrire l'homme de science dans les finalités de l'univers. Or, cette inscription sur laquelle il insiste n'est pas sans créer de heurts avec la majorité des scientifiques. Car inscrire l'homme de science dans des finalités va à l'encontre même de l'essence du scientifique, qui ne, fait reposer son esprit logique que sur la rationalité et non l'affect. Force est d'admettre que l'éthique *reevienne* s'inscrit en faux contre ce présupposé. Au contraire, pour l'astrophysicien, les connaissances scientifiques peuvent tuer l'émerveillement, l'innocence devant le spectacle qu'offre la nature. Lorsque tout s'explique, le mystère n'est plus et s'ensuit une désacralisation de cette chose. « Replacé dans ce contexte plus réaliste et plus modeste, le juste rôle de la pensée logique n'est pas, comme on a pu le prétendre d'évacuer les autres démarches de l'âme humaine mais de s'y associer pour atteindre et explorer ensemble les multiples facettes de la réalité. »<sup>70</sup> Récapitulons : le progrès scientifique nous a permis de comprendre comment la nature fonctionne. Un peintre mélange des couleurs pour faire apparaître des tournesols, la nature associe des éléments simples pour en faire de nouveaux, plus complexes. Ces associations font apparaître des propriétés émergentes qui ne sont pas nécessairement créatrices. Il faut, pour Reeves, ajouter à ce phénomène un espace de liberté et de nécessité pour que la fusion ait lieu. Cet espace de liberté est créé par l'expansion et le refroidissement de l'univers. Cette mécanique produit de la richesse au lieu de la monotonie.

---

<sup>69</sup> Ibid, p. 150.

<sup>70</sup> Ibid, p. 26.

La vision du monde de Reeves affirme qu'il n'y a rien de prévisible. Seule l'activité des forces naturelles peut devenir créatrice dans ce contexte cosmique. Ce processus est le même que celui que l'on retrouve chez les plantes, les animaux et les humains. Chaque homme est unique et chaque naissance renvoie à ce processus. L'artiste est un ouvrier de la nature capable d'utiliser ses propres recettes. Il embellit la nature.

Enfin, l'essentiel du message à retenir de la vision du monde *reevienne*, c'est que l'homme devrait agir comme l'artiste et comme la nature. Reeves sait que l'univers est en expansion; comme la nature, l'homme associe des éléments simples pour obtenir des éléments nouveaux, munis de propriétés émergentes. Ce constat est très prometteur puisqu'il ouvre un espace ludique dans des espaces de liberté propices à l'éclosion de l'imprévisible. Tout comme la nature, l'homme, dans sa vision du monde, doit prendre le risque de la liberté et de la non-censure. Les nouvelles connaissances scientifiques devraient nous permettre de connaître le monde qui nous entoure avec ses failles et ses faiblesses et faire naître en nous l'artiste qui sommeille. « L'humanité est acculée aujourd'hui à prendre en charge l'avenir de la complexité. Il lui incombe de gérer les formidables, mais irresponsables, pulsions créatrices de la nature. »<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> Ibid, p. 162.

### CHAPITRE 3 : LÉGITIMATION

Dans cette dernière partie de notre recherche, nous allons maintenant aborder l'analyse de l'œuvre d'Hubert Reeves. Nous allons voir comment il légitime sa vision du monde, comment il tente de faire apparaître un changement intra-sociétal par rapport à la question de la régulation des comportements. Ces questions vont nous amener à voir comment le célèbre astrophysicien justifie sa propre vision du monde.

On sait maintenant qu'il demande un changement *d'ethos* collectif par rapport à la nature. On sent chez lui, depuis la parution de *Mal de Terre*<sup>72</sup>, une urgence dans le discours, un changement drastique de ton comparativement à celui employé dans *Malicorne*. Car, force est d'admettre que notre historicité en tant qu'humanité ne fera rien pour nous. Chez Reeves, il doit y avoir un changement de rapport entre l'homme et la terre.

Pour que puisse s'opérer le changement *d'ethos* collectif par rapport à l'environnement, il utilise abondamment la métaphore dans son éthique. Reeves participe à l'instigation d'une nouvelle transcendance à travers le déploiement du rapport qu'il fonde entre l'homme et l'univers. Il détermine la manière dont l'environnement et l'écologie vont devenir pour l'Occident l'équivalent fonctionnel de la religion en fournissant à la fois une conscience collective, un fond de scène imaginaire au destin de l'humanité et un réservoir de métaphores où le cosmos devient porteur d'une intentionnalité diffuse mais néanmoins transcendante et

---

<sup>72</sup> Ouvrage paru en mars 2003 où l'auteur prévoit la fin de l'espèce humaine d'ici plus ou moins 50 ans si rien n'est fait en matière de changement climatique. Reeves, Hubert, *Mal de Terre avec Frédéric Lenoir*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », mars 2003, 261 p.

fondatrice pour les valeurs collectives. Le déploiement de ce système métaphorique a une fonction unificatrice. Il tente d'unifier les hommes dans un cosmos porteur et englobant pour tous les hommes. En même temps, ce système comporte une deuxième fonction, celle de fournir à l'espèce humaine un système de valeurs, une pragmatique, capable de fonder de nouvelles pratiques sociales.

Rappelons au passage que le langage symbolique est un ensemble de signes et d'images socialement partagés. Il a pour fonction de maintenir le fondement de l'imaginaire collectif. Les métaphores sont dans l'éthique *reevienne* reliées à l'innommable (transcendance, univers, étoiles) en créant un système de symboles socialement partagé et compris par tous. Ce système métaphorique redonne sens au monde, ré-enchant le monde, redonne sa place à l'homme en lui faisant comprendre la signification profonde de son rapport au cosmos. Le discours de vulgarisation de Reeves fonctionne comme un discours religieux en ceci qu'il fonde les valeurs écologiques par la ré-humanisation de la nature et l'humanisation de l'homme par le biais, entre autres, de la musique classique. Ce discours établit un nouvel *éthos* et l'ancre dans une cosmologie où l'homme a une place et un dessein.

Ce dernier chapitre sera divisé en trois sections. Dans un premier temps, nous allons exposer la définition de la métaphore telle qu'employée par Berger et Luckman dans notre cadre théorique, c'est-à-dire ce qu'ils entendent par métaphore. À quoi sert ce système métaphorique chez Hubert Reeves. Enfin à quels besoins répond-t-il ?

### **3.1 La métaphore de Berger et de Luckmann**

La légitimation ne dit pas seulement à l'individu pourquoi il devrait exécuter une action et pas une autre. Elle lui dit aussi pourquoi les choses sont ce qu'elles sont. En d'autres termes, la « connaissance » précède les « valeurs » dans la légitimation des sociétés. Pour Berger et Luckman, l'ordre politique est légitimé en référence à un



ordre cosmique du pouvoir et de la justice, et les rôles politiques sont légitimés en tant que représentation des principes cosmiques. « Tout thème significatif qui embrasse ainsi plusieurs sphères de réalité peut être défini comme un symbole, et le mode linguistique par lequel une telle transcendance est accomplie peut être appelé le langage symbolique. »<sup>72</sup> Ce à quoi participe Reeves. Dans l'analyse que nous avons effectuée du concept de la métaphore de Berger et Luckman nous affirmons que Reeves procède à l'élaboration de nouvelles représentations sociales, de croyances qui s'inscrivent dans le cadre de la religion invisible (science-environnement, individuelle-collective). Il contribue, dans l'élaboration de son éthique et du déploiement répétitif de son réseau métaphorique, à la construction d'une conscience commune, soit une représentation miniature du monde à l'intérieur de la société. Le conteur d'étoiles érige son système de représentation en inscrivant l'homme dans le destin du monde. Il procède de la même manière que la religion en situant des phénomènes humains dans un cadre de référence cosmique. « La légitimation religieuse prétend rattacher la réalité définie par l'homme à la réalité dernière universelle et sacrée. »<sup>73</sup> On peut dire que Reeves réaffirme sans cesse dans son œuvre l'importance de maintenir l'ordre sacré face au chaos, soit dans son cas, face à la menace environnementale. Il en est le nomos, soit, le donneur de significations dans la société actuelle. « L'individu qui intériorise de façon adéquate ces significations se transcende du même coup lui-même ».<sup>74</sup>

Le réseau métaphorique auquel il ne cesse de faire référence nous permet d'affirmer qu'il souhaite, en symbolisant la nature que l'homme prenne conscience qu'il appartient au même esthétisme parce que l'homme s'est posé comme maître de la nature et de l'univers. Nous le savons maintenant, la métaphore de la musique classique dans l'éthique *reevienne* est la représentation du monde miniaturisée telle

<sup>72</sup> Peter L. Berger et Thomas Luckman, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 1966, p. 59.

<sup>73</sup> Peter L. Berger, *La religion dans la conscience moderne*, Paris, Armand Colin, 1971, p. 71.

<sup>74</sup> Ibid, p. 97.

qu'il devrait être, pour lui (réseau métaphorique « Mozart et les étoiles », terre mère, 8<sup>e</sup> jour, patience dans l'azur...). Il inscrit l'espèce humaine dans un destin commun.

Il demande qu'on change notre façon de voir la nature et l'univers. Il n'est pas dans la continuité du système actuel parce que dans celui-ci l'homme s'expose comme maître de l'univers. Il demande qu'on change l'*ethos* par rapport à l'environnement. Pour ce faire, il réaffirme sans cesse dans son éthique notre filiation à l'univers, en faisant référence à notre mémoire collective, en faisant également appel aux anciennes générations ainsi qu'aux futures dans l'application de sa vision du monde. Il use du langage symbolique pour nous permettre de faire le lien entre d'une part, l'espace social soit le monde matériel et d'autre part, l'espace transcendant que constitue la musique, l'univers cosmologique. Soulignons que la musique classique est pour Reeves, une émanation de l'univers.

Pourquoi est-elle si importante dans son œuvre ? Elle prédispose l'être humain à l'émerveillement, à l'éveil de la nature. Suite à cet éveil, il apparaît certain pour le scientifique qu'il y a une reconstruction, un ré-enchantement du monde, parce qu'il y a désormais un rapport établi entre le monde et le transcendant. Il se trouve que c'est le moment du senti et de l'affect. Avec cette métaphore, on part du particulier vers l'universel tout en nous reliant à notre origine cosmique. Chez l'astrophysicien, l'organisation est programmée à l'intérieur de la matière (particule élémentaire, symphonie, atomes, Mozart). Son éthique est totalisante, c'est-à-dire que tout est en communication avec l'univers.

Les métaphores permettent le passage entre l'espace social et le temps. Elles permettent de souder le lien entre le tissu social et l'existence individuelle. Elles font le lien entre les générations et simultanément, elles tissent le lien entre les moments de la biographie individuelle. On constate chez Reeves que ce processus est à l'œuvre dans tous ses livres. Par exemple, sur le déploiement dans le temps on constate depuis

le Big Bang que l'univers est froid et indifférent à l'être humain. Il y a un conflit entre l'homme et l'univers d'où découle inévitablement une perte d'harmonie. Celui-ci à la base ne dégage aucune émotion. On sait que la conscience est apparue avec l'arrivée de l'homme et que son éclosion s'est faite au profit d'une longue évolution. Lorsqu'il emploie la métaphore *Patience dans l'azur* on sait qu'il désire établir un lien entre l'univers et l'homme. L'univers ne fera pas le travail de sauvegarde de la planète si l'homme ne s'en charge pas. Reeves établit un rapport entre l'ordre du monde et l'ordre de la musique classique afin que l'homme puisse réapprendre à entendre et à participer à la symphonie de la nature auquel il est lié de manière innée. Il est maintenant impératif et nécessaire que l'homme participe au jeu de la nature.

### 3.2 Légitimation métaphorique

La métaphore permet de combler les trous dans les univers symboliques. La légitimation métaphorique fait un lien entre deux niveaux de réalité. Elle sert dans la construction sociale du langage à sortir le monde de la dénomination, dans lequel une chose est une chose. Voici une planète, point. Hubert Reeves use des métaphores parce que celles-ci lui permettent de surmonter la chosification et d'élever le niveau de conscience à un autre ordre de signification. Soit l'ordre du cosmos. Rappelons-le, l'astrophysicien propose une nouvelle éthique susceptible de provoquer un réenchancement du monde. Une fois que l'homme aura objectivé et intériorisé les métaphores de ce dernier, il n'y aura plus de langage symbolique mais le déploiement de ce monde en temps réel. En d'autres mots, ce qui était au point de départ une métaphore sera devenu le monde et à ce moment-là, il sera objectivé. Par exemple, il projette Mozart sur le cosmos ce qui est de l'ordre subjectif, ça revient à l'homme, il l'intériorise. Cela devient du vécu, de l'affect. Ce n'est plus l'univers mais le terreau de mon enfance. Autrement dit, cet ordre subjectif retourne à l'homme qui l'intériorise.

Reeves utilise le langage symbolique pour exprimer des sensations, des sentiments, pour susciter l'harmonie cosmique. Dans l'éthique du conteur d'étoiles l'espèce humaine a pour mission et comme devoir de se transformer en artisan du huitième jour, soit contribuer à l'achèvement du monde et non pas à sa destruction. Le beau, chez Reeves, est le fruit de l'interaction entre l'être humain et les forces naturelles. Il nous aide à nous situer dans le monde. L'espèce humaine a une responsabilité éthique. À ce stade de l'analyse, on constate qu'Hubert Reeves remplit deux fonctions importantes dans son œuvre. La première fonction en est une d'enseignement, d'éducation, de raconteur. Précisons que c'est une fonction strictement pédagogique. C'est ici qu'il raconte l'histoire de l'univers afin d'émouvoir l'humanité et faire sentir à l'humanité qu'elle y participe. L'autre fonction est humaniste : il propose une science juxtaposée à l'art pour ne pas perdre la beauté de l'univers. Il oppose deux systèmes de représentations du monde : la pulsion de vie et la pulsion de mort. L'éveil de la sensibilité collective, de la jubilation à l'arme nucléaire, aux réchauffements climatiques. Car pour Reeves, il y a en chacun de nous potentiellement Mozart et Hitler. Pour Hubert Reeves, il ne faut pas adopter à notre époque le point de vue de Sirius.<sup>75</sup> « Tous les créateurs ont ajouté de la beauté au monde. Ils ont enrichi notre vie en nous donnant accès à des moments de bonheur ineffaçable. Et, en généralisant, je pense que tout être humain, dans sa sphère d'activité, petite ou grande, peut-être un artisan du huitième jour. »<sup>76</sup> Pour Reeves, les arbres représentent son secret rapport au monde. « Quand j'ai planté des cèdres et des séquoias, c'était, je le sens bien maintenant pour qu'ils soient mes représentants et mes messagers dans ces temps où je ne serai plus. »<sup>77</sup>

<sup>75</sup> Adopter le point de vue de Sirius, c'est regarder les choses de loin, de si loin qu'on n'a pas à prendre parti.

<sup>76</sup> Reeves, Hubert, *Les artisans du huitième jour (avec Edmond Blatichen)*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 52.

<sup>77</sup> Reeves, Hubert, *Intimes convictions*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, p. 20.

Prenons le cas du cèdre du Liban qui est cité abondamment dans les nombreux ouvrages de vulgarisation scientifique de l'astrophysicien. Cet arbre possède pour lui, une caractéristique hors du commun : le pouvoir de l'enchantement et une source inépuisable de ressourcement pour tous les hommes. Il constitue, chez lui, le lien entre le cosmos et la terre. De par sa très grande longévité de 2000 à 3000 ans, il est le messager de la vie, c'est-à-dire le gardien de la mémoire du passé et le symbole de la projection vers le futur. De plus, il est le pont qui permet le passage entre les générations. De par sa force, son port majestueux et son caractère particulier de poumon de la planète bleue, il est sans aucun doute le lien avec le cosmos qui guide l'humanité toute entière lorsque celle-ci lève ses yeux vers lui.

Rappelons que dans l'œuvre de Reeves le cosmos est le principe organisateur et qui a engendré l'homme. L'homme, tout comme le cèdre du Liban, est le produit d'une création externe. Les arbres sont dans l'éthique *reevienne* les messagers. Métaphoriquement, ils assurent le partage entre la vie terrestre et céleste. On se souviendra que le choix d'un arbre pour servir d'emblème religieux ou moral était d'usage dans les sociétés anciennes et modernes. De par la majesté de leur port et leur longévité, ces arbres suscitaient un profond sentiment de sacralité. Aussi, l'arbre est une image paternelle d'éternité. Tous comme lui nos cellules sont imprégnées de 15 milliards d'années d'évolution cosmique. Enfin, pour clore sur cet exemple, on gardera à l'esprit qu'Hubert Reeves désire que l'humanité prenne exemple sur les arbres pour vivre en harmonie avec la nature. Donc, développer à son image une manière d'habiter la terre, le monde et son corps en conciliant, de manière toujours précaire et provisoire, la proximité et la distance, l'intériorité et l'accueil de l'autre, comme si la nature était le miroir de son passage sur terre.

Vous avez pris racine en moi, vous y êtes indestructibles tant que je vivrai. Maintenant vous êtes en majesté dans la réalité et dans mes

pensées. C'est vous qui me protégez de moi-même et des sombres pensées qui ne me manquent pas de m'assaillir quand je vois les périls s'accumuler sur vos frères et sur mes frères humains. Aller vous voir ou penser à vous est, je le confirme, un moment d'intense ressourcement. Et je repars plus ardent à défendre le vivant...<sup>78</sup>

Voilà ce qu'il vise lorsqu'il utilise le langage symbolique pour imager ce que devrait être la façon de l'espèce humaine de se comporter avec le reste de la nature. D'où l'humanisation de l'homme par l'homme.

Le corps humain est un organisme et il vient des vestiges du passé. Les étoiles sont le lieu où les atomes se forment. Nous sommes des poussières d'étoiles, des débris d'étoiles qui sont mortes depuis des milliards d'années. Reeves tente d'arrêter l'aliénation de l'homme moderne par rapport à la nature. Le langage métaphorique, les symboles lui permettent d'instaurer un cosmos signifiant. Celui-ci va unifier les hommes dans un cosmos porteur englobant. Lien entre les générations, mémoire du passé et projection vers le futur. Enfin, Hubert Reeves s'inscrit dans la lignée des mystiques : Malicorne c'est comme un monastère et il en est le sage ou encore le moine. Il est retiré sur ses terres. Malicorne aussi comme jardin de l'Éden où il vit dans son rêve. Malicorne c'est la source de l'éthique *reevienne*. C'est la fenêtre où chaque homme devrait regarder pour voir le monde tel qu'il devrait être aujourd'hui. La musique est le symbole de la divinité la plus parfaite de la création. Le pentagraphe des ifs d'Hubert Reeves est un sanctuaire où il pourra vieillir avec ses arbres. La vie d'un homme entouré de ses enfants et de ses frères. Je serai présent pour encore 2000 ans à veiller sur la planète terre pour tenter de mettre ses fils sur le droit chemin. Il a une vision humaniste empreinte de naïveté. Il « évangélise », il est mystique et missionnaire de la planète. Il a recours aux mythes fondateurs. Voici comme l'a fait Noé le chemin à prendre. Nous sommes, dans la vision d'Hubert Reeves, les enfants du cosmos, c'est-à-dire le produit d'une création externe. Ce dernier donne vie à

---

<sup>78</sup> Propos tiré d'un texte parut par Hubert Reeves dans le journal *ICI* du 21 juin 2007 en page 41 sous le titre « Correspondances d'été ».

l'univers parce qu'à la base il est froid. Il lui donne une conscience et des émotions par le biais de sa dernière création, soit l'homme (Généalogie, philosophie, combat pour la planète, géniteur des arbres-enfants).

## CONCLUSION

Cette recherche avait pour but de montrer en quoi l'œuvre de vulgarisation scientifique d'Hubert Reeves propose une fonction religieuse et un cadre symbolique englobant. Hubert Reeves procède dans la construction de son réseau métaphorique de la même manière que Berger et Luckmann sur la fonction symbolique du langage. Il établit une mémoire du passé qui est partagée par tous les individus à l'intérieur de la société et en même temps, il établit un cadre commun de référence (cosmologie, anthropomorphisme de l'univers) pour la projection des actions individuelles.

On a tenté de montrer que ce discours est religieux parce qu'il fonde les valeurs écologiques par la ré-humanisation de la nature et l'humanisation de l'homme par l'homme. Hubert Reeves insiste sur la notion d'humanisme en lien avec la planète bleue parce que c'est uniquement en procédant de la sorte que l'homme pourra se sauver d'une catastrophe environnementale qui le placerait tout en haut dans les espèces en voie d'extinction. Ce travail a insisté sur la relation entre l'homme et l'univers en montrant qu'il y a une filiation profonde entre l'espèce humaine et le cosmos. Ce n'est ni plus ni moins qu'un retour au fondement de l'univers. À notre époque, pour l'astrophysicien, l'homme doit retourner dans le ventre de sa mère afin de cesser la destruction de la planète. Ce discours *reevien* établit un nouvel *ethos* et replace l'homme dans une cosmologie où il a une place et un *leitmotiv*.

Nous avons tenté de répondre à une question fondamentale sur l'œuvre de vulgarisation d'Hubert Reeves, à savoir : est-ce qu'il propose une nouvelle vision du monde ou est-ce qu'il propose simplement une nouvelle pragmatique environnementale ? Ce mémoire nous aura permis de constater qu'il propose à la fois cette nouvelle pragmatique fondée sur la ré-institution d'une solidarité sociale entre



l'être humain et l'univers et qu'il est également l'instigateur d'un nouveau système de croyance en la sauvegarde de la planète bleue.

Dans ce mémoire, nous avons largement insisté sur le fait que la religion dans les sociétés contemporaines permet d'assurer et de garantir la permanence de la réalité face au chaos. Elle fonde un ordre englobant et fournit un cadre conceptuel. L'œuvre d'Hubert Reeves participe à ce prolongement religieux puisqu'elle fournit une nouvelle vision du monde susceptible de susciter un système de croyance chez une fraction de la société. De surcroît, Hubert Reeves, ne cesse dans son travail de vulgarisation scientifique, d'utiliser le langage métaphorique et les symboles afin d'offrir un système de sens et de réaffirmer un salut imaginaire face à la mort.

De plus, comme nous l'avons mentionné dans le troisième chapitre, Hubert Reeves utilise deux niveaux de langage dans son éthique : il enseigne l'histoire de l'univers (mémoire du passé, tradition) afin de préserver la mémoire collective au sein de la société. La deuxième fonction est humaniste : il propose une science juxtaposée à l'art afin de faire saisir à l'humanité une leçon qui est, pour lui, fondamentale : l'urgence de ne pas perdre la beauté du monde en ayant recours, soulignons-le une fois de plus, au langage métaphorique et aux symboles. Les images et les signes sont avant tout des stratégies de survie dans un monde où les êtres sont vulnérables. Rappelons que, ce faisant, l'astrophysicien s'assure par le biais de la mémoire (passé) et de l'urgence présente des enjeux environnementaux (présent) que la projection des actions collectives futures seront assurées par la société. De là, émerge une image : une représentation intérieure du monde extérieure. De la sorte, pour paraphraser Berger et Luckman, il use de la réminiscence afin d'intérioriser la réalité extérieure et ainsi empêcher la déconstruction du monde. Hubert Reeves tente une seule et unique chose dans tout son travail de vulgarisateur : c'est de mobiliser l'ensemble de la communauté des hommes à développer une solidarité sociale et planétaire.

En racontant l'histoire de l'univers, le conteur d'étoiles fournit parallèlement un cadre conceptuel, afin de répondre aux grandes interrogations existentielles des hommes en ayant recours systématiquement à un mythe d'origine et aux recherches scientifiques pour fournir ses réponses. Rappelons-nous par exemple, de deux références de la mythologie grecque citées par Hubert Reeves dans ce mémoire : Sisyphe et Prométhée.

Afin de démontrer qu'Hubert Reeves procède à l'élaboration d'une nouvelle éthique et d'une pragmatique écologique, nous avons défendu un certain nombre d'arguments en faveur d'une opposition entre l'éthique *reevienne* et le judéo-christianisme. Plus précisément, sur la place qu'occupe l'homme au sein de cette machinerie conceptuelle et sur l'impact que cette place engendre sur la nature. Cette opposition est aussi présente envers les tenants du scientisme. Précisons que le conteur d'étoiles poursuit sa mission d'éveilleur de conscience en faisant des conférences, en écrivant des chroniques et surtout en poursuivant son œuvre de vulgarisation scientifique dans le but de défendre sa machinerie conceptuelle « verte ».

Dans le cas du judéo-christianisme, Hubert Reeves est contre la prise de position de ce dernier qui place l'homme en étranger au sein de l'univers, ce qui a pour effet d'octroyer un statut hiérarchique suprême à l'homme. Ce système, comme on l'a vu, place l'homme dans une position de domination sur l'ensemble de l'écosystème, ce qui va à l'encontre de l'éthique *reevienne* d'harmonisation avec la nature. Cependant, il redonne à l'ensemble des religions leurs lettres de noblesse en trait avec son rôle de donneur de sens et de finitude humaine. On peut ici dresser un parallèle entre les histoires saintes que cite l'astrophysicien et l'emploi systématique par lui des métaphores et des mythes. On a insisté dans notre critique du judéo-

christianisme pour montrer que le parallèle que dresse Reeves envers les histoires religieuses et celle de l'univers peut s'appliquer à l'ensemble des religions. Car, au même titre que la science et l'art, elles participent à la reconstruction du monde en ayant recours à un langage symbolique pour décrire l'univers. Soulignons que la religion est née du besoin de neutraliser l'angoisse de la mort et qu'elle vient clore la matrice existentielle de tout homme. Bien qu'Hubert Reeves formule dans son œuvre plusieurs critiques face aux religions, il abonde dans le même sens qu'elles sur le fait que les grands récits fondateurs ont toujours joué un rôle fondamental dans la structure et la cohésion des sociétés d'hier, d'aujourd'hui et du futur.

La deuxième opposition que nous avons notée dans cette recherche est celle opposant l'œuvre d'Hubert Reeves avec la machinerie conceptuelle du scientisme. Rappelons que l'une des conditions d'apparition de la science défendue par Hubert Reeves réside dans un présupposé : la science se base sur des faits et elle est en théorie objective. De plus, au fil des nouvelles découvertes scientifiques, ses grandes théories peuvent être infirmées ou confirmées au gré des nouvelles recherches. Dans le domaine scientifique, à l'instar des religions instituées, rien n'est figé.

En ce qui a trait au scientisme, ce qui oppose l'éthique *reevienne* à cette machinerie conceptuelle de représentation du monde repose sur le principe que celui-ci ait recours à la même trame de fond que la religion pour fonder son *ethos*. Pour le vulgarisateur, c'est une religion de la science défendue par des fanatiques religieux et moralisateurs. D'ailleurs précisons à ce stade-ci que nous avons insisté grandement dans cette recherche sur un point essentiel en lien avec cette problématique. Pour Hubert Reeves la science n'est pas pmoralisatrice et son discours n'est pas un discours de vérité. Rien dans le domaine scientifique n'est jamais définitivement acquis puisqu'il n'y a point de dogme en science. Là réside l'argument principal qui a été défendu par Reeves qui le met d'emblée en opposition avec le scientisme.

Or, là où nous croyons que l'astrophysicien a innové dans son œuvre de vulgarisation, c'est sur la question de l'application des nouvelles découvertes scientifiques. Notons que pour lui, il incombe toujours aux chercheurs et ce, depuis la terrible tragédie d'Hiroshima et de Nagasaki, de procéder à un questionnement éthique sur l'application et l'interprétation de ces travaux et la faisabilité de telles avancées scientifiques. Il désire instaurer une morale sur les futures applications des avancées scientifiques par la communauté savante pour éviter des tragédies comme celles qu'on a connues par le passé et qui menacent toujours le sort de l'humanité. En quelque sorte, il demande une humanisation de l'homme par l'homme au détriment de la science.

En d'autres mots, l'homme doit reprendre son rôle de bâtisseur au sein de l'écosystème en favorisant non pas une suprématie par rapport aux autres espèces mais plutôt en développant un rapport harmonieux avec l'ensemble de la nature. Ce mémoire nous aura permis de constater qu'une bonne partie des nouvelles générations sont en dissonance cognitive avec les tenants du judéo-christianisme et du scientisme sur la question de leur rapport respectif avec l'environnement et l'ensemble de l'univers.

Il nous paraît futile de conclure ce travail de recherche sans revenir sur la question de la source de l'éthique *reevienne* qui se retrouve dans l'art et la cosmodicée. Rappelons qu'Hubert Reeves oppose la froideur de la mécanique de l'univers à la complexification du cosmos qui est rempli de hasard, de nécessité et d'une forte pulsion créatrice.

Dans le deuxième chapitre, nous avons largement insisté sur les liens que fait Hubert Reeves entre l'univers, l'apparition de l'homme sur terre et la naissance de la voix du cosmos incarné par la musique classique. On se souviendra que

l'astrophysicien établit un lien de parenté entre l'univers et la musique classique. Ce lien est sans cesse réaffirmé par l'auteur à travers son œuvre puisqu'il permet aux lecteurs de ressentir l'urgence de retrouver un rapport profond au cosmos. Dans l'éthique *reevienne*, ce n'est qu'en retrouvant cette beauté dans l'art que l'homme pourra cesser la catastrophe écologique qui, rappelons-le, le menace également. Pour le conteur d'étoiles ce n'est qu'à travers l'art que peut s'orchestrer un tel changement de comportements vis-à-vis de la nature puisque c'est à l'intérieur d'une salle de concert que l'homme entre en contact profond avec le principe qui l'a engendré. Rappelons que le beau est le fruit de l'évolution de l'univers dont l'homme est issu. Dans cette perspective, il peut surgir deux scénarios pour l'avenir de l'humanité : soit que l'homme retrouve sa fibre esthétique par le biais de l'art, soit il rompt son lien de filiation avec l'univers en poursuivant sa quête vers la destruction de son patrimoine. N'oublions pas que pour Hubert Reeves, la musique classique, la poésie, la peinture ont apporté le cœur à l'univers qui était à la base froid et inaccessible. Enfin, l'homme doit, à l'image de l'artiste, prendre conscience qu'il possède, tout comme les grands compositeurs de musique classique, une forte pulsion créatrice qui le pousse à vouloir reconstruire le monde.

Au troisième chapitre, qui portait sur la légitimation de la vision du monde d'Hubert Reeves, nous avons tenté de répondre à un certain nombre de questions. Or, celle qu'il nous apparaît important de rappeler est celle entourant la pragmatique de la régulation des comportements. On sait désormais qu'Hubert Reeves a recours à un vaste réseau de métaphores dans son œuvre de vulgarisation et que c'est là que se retrouve l'équivalent symbolique et épistémologique de la religion. Soulignons que l'écologie est un discours qui fournit à la fois une conscience collective, un fond de scène imaginaire au sort du monde et un réservoir symbolique où l'univers devient porteur d'une nouvelle morale et d'un système de valeurs collectives. Cette nouvelle vision du monde octroie un sens à la vie de ceux qui décident d'y adhérer. Hubert Reeves procède à l'élaboration de nouvelles représentations sociales et de croyances

qui s'inscrivent dans la mouvance des nouveaux courants religieux. Pour le célèbre conteur d'étoiles, c'est dans la nature, à travers une lentille de télescope que se trouve le père fondateur de la nature. Pourtant il ne le nomme pas Dieu, il use plutôt du vocable « je ne sais pas ».

Enfin, en usant de métaphores dans son langage de vulgarisation, l'astrophysicien tente de provoquer un réveil chez l'homme. Ce réveil, comme nous l'avons mentionné, amènera l'homme à participer à la reconstruction du monde puisqu'il aura rétabli un lien historique entre lui et l'univers. Une fois ce discours incarné chez l'homme, on assistera au final au plus grand spectacle de tous les temps, soit l'objectivation de la vision du monde d'Hubert Reeves. C'est-à-dire qu'il n'y aura plus de langage symbolique mais le déploiement de ce monde en temps réel.

En ce qui a trait à la question entourant les limites de ce travail nous avons quelques précisions à apporter. D'emblée, nous avons bien cerné les propositions centrales entourant cette recherche. L'œuvre de vulgarisation d'Hubert Reeves a effectivement une fonction religieuse et s'inscrit très bien dans le courant des nouvelles tendances religieuses ou, pour reprendre un terme de la théorie de Berger et Luckman, son œuvre cadre très bien avec les arguments défendus par les deux sociologues dans leur théorie sur la religion invisible.

Par contre, lors de la divulgation de nos propositions de recherche entourant ce travail nous avons manqué de clarté sur la question de la nomenclature de la vision du monde d'Hubert Reeves. En fait, sa vision du monde ne se nomme pas « Intimes convictions ». Ce qu'il propose c'est que l'homme retrouve par lui-même sa propre relation avec la nature et l'univers. Hubert Reeves n'aime pas l'image du gourou et ne propose pas une recette toute faite. Or, soyons clairs, il y a dans tout son œuvre une perpétuelle répétition du même système métaphorique nous permettant de

comprendre qu'il y a un passage obligé par l'art afin de garantir la permanence de l'humanité.

Une autre limite qu'il est important de souligner dans cette recherche, c'est que l'œuvre du célèbre astrophysicien n'est pas une œuvre religieuse. Son œuvre en est une de vulgarisation scientifique. Cependant, il y a un fort déploiement de religiosité dans le langage métaphorique qu'emploie ce dernier, à travers l'ensemble de son travail. Il serait naïf de penser qu'il n'y a pas une intentionnalité diffuse à l'intérieur de son œuvre.

En ce qui a trait à la question des nouvelles pistes de recherche pouvant être envisagées suite à ce travail, il serait intéressant et même souhaitable de procéder à une analyse comparative chez un ensemble de scientifiques ayant choisi la voie de la vulgarisation scientifique pour voir s'ils procèdent, en partie ou en bloc, à l'utilisation de métaphores dans leur discours et s'ils voient une analogie entre la perfection de l'univers et l'apparition de la musique classique ou de l'art. De plus, il serait intéressant de s'attarder de près au phénomène grandissant du créationnisme aux États-Unis dans le cadre d'un travail de mémoire ou de thèse s'inscrivant dans la suite des recherches entreprises en sciences des religions.

## BIBLIOGRAPHIE

### Sources

Reeves, Hubert, *Patience dans l'azur*. Paris, Éditions du Seuil, 1981, 258 p.

Reeves, Hubert, *Poussières d'étoiles*. Paris, Éditions du Seuil, octobre 1984, 252 p.

Reeves, Hubert, « Incursion dans le monde acausal », dans M. Cazenave, P. Solié, K. Pribram, H.-F. Etter, M.-L. von Franz, *La synchronicité, l'âme et la science*, Paris, Éditions Poiesis, 1984, p. 12-20.

Reeves, Hubert, « Le chaos initial et le vide quantique », dans M. Lachièze Rey, M. Cassé, T. Montmerle, P. Fayet, R. Schaeffer, M. Cazenave, *Chaos et Cosmos*, Paris, Éditions Le Mail, 1986, p. 11-25 et 73-89.

Reeves, Hubert, *L'heure de s'enivrer, l'univers a-t-il un sens ?*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1986, 276 p.

Reeves, Hubert, *Malicorne réflexions d'un observateur de la nature*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1990, 212 p.

Reeves, Hubert, « Quelle science pour demain ? », dans Trinh Xuan Thuan, Ilya Prigogine, Bernard d'Espagnat, Patrick Drouot, commenté par Frank Hatem, *Science pour demain*, Paris, Éditeurs Ganymède, 1991, 171 p.



Reeves, Hubert, « Comme un cri du cœur témoignages », dans A. Maillet, P. Dansereau, A. Grossmann, G. Corneau, A. Jacquard, Montréal, Les Éditions l'Essentiel (Guy Saint-Jean), 1992, 223 p.

Reeves, Hubert, *Compagnons de voyage (en collaboration avec Jelica Obrenovitch)*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1992, 146 p.

Reeves, Hubert, *Dernières nouvelles du cosmos vers la première seconde*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1994, 195 p.

Reeves, Hubert, *La première seconde dernières nouvelles du cosmos. 2*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1995, 210 p.

Reeves, Hubert, « La plus belle histoire du monde », dans J. de Rosnay, Y. Coppens, D. Simonnet, Paris, Éditions du seuil, 1996, 187 p.

Reeves, Hubert, *Oiseaux, merveilleux oiseaux, les dialogues du ciel et de la vie*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », 1998, 215 p.

Reeves, Hubert, *L'espace prend la forme de mon regard*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, 80 p.

Reeves, Hubert, *Les artisans du huitième jour (avec Edmond Blattchen)*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, 95 p.

Reeves, Hubert, *Intimes convictions*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, 115 p.

Reeves, Hubert, « Le gai savoir », dans J. Heidmann, A. Vidal-Madjar, N. Prantzou, *Sommes-nous seuls dans l'Univers ?*, Paris, Éditions Fayard, 2000, 219-302 p.

Reeves, Hubert, « L'homme est le seul être vivant à s'autodétruire », dans 20 idées pour le 21<sup>e</sup> siècle, *Question de no 125 Revue trimestrielle*, Paris, Albin Michel, octobre 2001, p. 225-245 p.

Reeves, Hubert, *Mal de Terre avec Frédéric Lenoir*, Paris, Éditions du Seuil, « Science ouverte », mars 2003, 261 p.

### **Articles de Périodique**

Gérard Badou, « Une fable de Reeves », Les raisons d'un succès, *Nouvel Observateur*, no 1769, 1<sup>er</sup> octobre 1998, p. 66.

Emmanuelle Bergeron, « Un signe du ciel », Livre, *Québec Science*, 37, no 5, février 1999, p. 40.

Charles Côté, « Adieu la terre ? », *La Presse*, lundi le 17 novembre 2003, p. A4.

Isabelle Cuchet, « Reeves appelle la terre », Sur le vif, *Québec Science*, volume 42, no 5, février 2004, p. 6-10.

Catherine David, Frédéric Lenoir et Jean-Philippe de Tonnac, « Les savants croient-ils aux extraterrestres ? », Document, *Nouvel Observateur*, no 1847, 30 mars 2000, p. 4-13.

Gilles Drouin, « Hubert Reeves conteur d'étoiles », Actualités, *Québec Science*, 23, no 5, janvier 1985, p. 6-7.

Fabien Gruhier, « La tête dans les étoiles », Notre Époque, *Nouvel Observateur*, no 1148, 7-13 novembre 1986, p. 54-57.

Fabien Gruhier, « La théorie n'est plus parfaite, mais... », Dossier sur le Bing Bang, *Le Nouvel Observateur*, no 1491, 3 juin 1993, p. 4-13.

Serge Lafitte, « Hubert Reeves le conteur d'étoiles », L'expérience spirituelle, *Actualités des religions*, no 7, juillet-août 1999, p. 22-25.

Dominique Leglu, « Prenons soin de la Terre », Rencontre exclusive, *Science et Avenir*, août 2004, p. 32-42.

Frédéric Lenoir et Djénane Karih Tager, « Intimes Convictions », grand entretien, *Le Monde des religions*, no 9, janvier-février 2005, p. 8- 12.

Renaud Longchamps, « Hubert Reeves du cosmos et de la synchronicité », *Nuit blanche*, no 62, hiver 1995-1996, p. 37-39.

Jean-Pierre Marquis, « Quand les physiciens philosophent », Physique quantique, *Québec Science*, 20, no 11, juillet 1982, p. 7.

Pedro Rodrigue, « Grand reportage sur l'univers », Entrevue, *Québec Science*, 33, no 3, nov. 1994, p. 46.

Olivier Sanguy, « Hubert Reeves Écologie et exploration spatiale », Interview, *Espace magazine*, mars-avril 2004, p. 36-41.

Barbara Wade Rose, « La star des étoiles », *La revue de l'impériale*, 79 été 1995, p. 12-15.

## **Documentaire**

Iolande Cadrin-Rossignol, *Hubert Reeves Conteur d'étoiles*, dvd, 52 min., produit par André Gladu, Montréal, ONF, 2003.

## **Ouvrages utilisés pour le cadre théorique**

Peter L. Berger, *Le Réenchantement du Monde*, Paris, Bayard collection : Questions en dé, 2001, 184 p.

Peter L. Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 1996, 285 p.

Thomas Luckmann, *The Invisible Religion*, Londres, The Macmillan Compagny, 1967, 125 p.